

Account number

34174

Date 20. XI. 76

نمبر ۲، ۱

جون، دسمبر ۱۹۶۵

جلد ۶

# مجلہ علوم اسلامیہ



اڈیٹر

ڈاکٹر مختار الدین احمد

ادارہ علوم اسلامیہ

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

# مجلس ادارت

صدر :

پروفیسر عبدالعلیم

اراکین :

ڈاکٹر سید مقبول احمد

ڈاکٹر میب الرحمن

اڈیٹر :

ڈاکٹر مختار الدین احمد

محلہ علوم اسلامیہ سال میں دوبار شائع ہوتا ہے

اس شمارے کی قیمت دس روپے

مسلم یونیورسٹی پریس مل کڈم

مجلہ علوم اسلامیہ

جون، دسمبر ۱۹۶۵ م

فہرست مضامین

مقالات:

- ۱ . حکمت ولیّ اللہی میں تاریخ  
کا مرتبہ  
ڈاکٹر صبیح احمد کمالی ۱
- ۲ . شہزادی حماں آرا کی موحودہ  
تحریریں  
ڈاکٹر مختار الدین احمد ۵۰
- ۳ . بدیع الدین ترکو سیستانی  
ڈاکٹر نذیر احمد ۶۴
- ۴ . بلگرام  
ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی ۸۵

## معلومات و مراسلات:

- ۵ . فیضی کا ایک مرثیہ ڈاکٹر اے، ڈی، ارشد ۱۲۲
- ۶ . مصحف عثمانی ڈاکٹر عابد احمد علی ۱۳۱

## مطبوعات جدیدہ:

- ۷ . دیوان رکن صابن ہروی ڈاکٹر مختار الدین احمد ۱۳۴
- ۸ . تاریخ اکبری معروف بہ تاریخ قندھاری ڈاکٹر مختار الدین احمد ۱۳۷
- ۹ . دیوان شعر بشار بن مرد ڈاکٹر مختار الدین احمد ۱۴۵
- ۱۰ . نور القبس للبخموری ڈاکٹر مختار الدین احمد ۱۵۷
- ۱۱ . Catalogue of the Arabic Mss. in Raza Library, Rampur. ڈاکٹر مختار الدین احمد ۱۶۱
- ۱۲ . Turk Edebiyati ڈاکٹر اکمل ایوبی ۱۶۶

## حکمت ولی اللہی میں تاریخ کا مرتبہ

ڈاکٹر صبیح احمد کمالی\*

ارتقاءات :

فلسفہ تاریخ کے ان مبادی کو بیاں کر دینے کے بعد اب ہمیں شاہ صاحب کے طریقہ ارتقاءات کی طرف آنا چاہیے لفظ ارتفاق کے لغوی معنی کسی چیز کا سہارا لینے کے (بھی) ہیں چنانچہ سورۃ کہف (قرآن شریف ۱۸ : ۱۹ اور ۳۱) میں مرتفق سے سر کے نیچے رکھنے کا نکیہ مراد ہے۔ (یہ ایک دلچسپ بحث ہے کہ مذکورہ آیتوں میں بُرے نکیے سے کیا مراد ہے رعشری کا کہا ہے کہ نکیے صرف اہل حث کو ملیں گے۔ لہذا اہل جہنم کے بُرے نکیے کا ذکر صرف «مشاکلت بیان کے لیے آیا ہے، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل جہنم اپنے ہی ہاتھ پاؤں کو اس طرح سے توڑ مڑور لیں گے کہ ان پر سر کو لٹکایا جاسکے)۔ یہ سہارا کسی چیز کا بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب کے یہاں ارتقاءات سے وہ صالح اور مفید تدابیر مراد ہیں جن کی مدد سے اسماں بے تاریخ کے مختلف ادوار میں ایسی زندگی کو منظم اور کامیاب یا سعادت مند بنایا ہے۔ ان ارتقاءات میں (۱) کسہ (۲) بازار (۳) شہر (۴) بین الاقوامی اجتماعات شامل ہیں۔ اس کے علاوہ تاریخ کا وہ ایک پورا دور جس کے اندر ان چیزوں سے کسی ایک بے فروغ پایا ہو اس چیز کے حوالے سے ارتفاق پاسکتا ہے مثلاً دوسرے ارتفاق سے وہ دور مراد ہے جس کے اندر کنبے اور بازار کے ادارے قائم ہوئے وغیرہ وغیرہ۔

(\*) ڈاکٹر صبیح احمد کمالی اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ مذہب و ثقافت  
گھانا یونیورسٹی، گھانا۔



نظریۂ ارتقاعات کو ان کے نظام فکر میں مرکزی اہمیت حاصل ہے<sup>۱</sup>۔ اس کے علاوہ فکر اسلامی کی مجموعی تاریخ میں شاہ صاحب کا یہ نظریہ سب سے زیادہ اہم اور عظیم الشان افکار و آراء کی صف میں ایک نمایاں جگہ پائے کا مستحق ہے۔ ہمیں شاہ صاحب کے اس نظریے پر (اور دیگر تصورات پر) نصرہ کرے گا موقع اس مضمون کے آخر میں ملے گا۔ سردست یہ کافی ہے کہ ہم اس کا ایک خلاصہ پیش کر دیں۔

ہم یہ دیکھا کہ شاہ صاحب اسابی تاریخ کے دور کو ایام اللہ کے سلسلے کی آخری اور سب سے زیادہ جامع اور وسیع کڑی سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ اسابی شخصیت اپنی ذاتی خصوصیات رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنے اندر دیگر تمام موجدات کے کمالات کا بھی اعادہ کرتی ہے۔ ایک طویل داستان کو مختصر بناتے ہوئے، شاہ صاحب اس شخصیت کے اجراءے ترکیب میں بڑی قوتوں کا ذکر کرتے ہیں جس میں سے ایک کو انہوں نے فرشتہ حصال کا نام دیا ہے اور دوسری کو حیوانیت کا۔ گھٹی بڑھتی مقدار میں یہ دونوں قوتیں ہر انسان کے اندر موجود ہوتی ہیں۔ اور ہر انسان کی زندگی میں یہ دونوں یا تو باہم ٹکراتی رہتی ہیں یا تھوڑے بہت رد و بدل کے ساتھ آپس میں بہاہ کی کوئی صورت نکال لیتی ہیں۔ اس طرح انسانوں کی اخلاقی شخصیت کی اقسام متعین ہوتی ہیں۔ مثلاً کسی کے اندر فرشتہ اور جانور دونوں قوی ہوتے ہیں یا دونوں ضعیف ہوتے ہیں یا دونوں میں سے ایک قوی ہوتا ہے تو دوسرا کمزور اور پھر یہ دونوں یا تو ایک دوسرے کی کاٹ کرتے رہتے ہیں، یا ان کے درمیان میل جول ہو جاتا ہے۔ بہر حال یہ ممکن نہیں کہ کوئی انسان مکمل طور سے فرشتہ ہو جائے یا صرف حیوان بن کر رہ جائے۔ اس معنی میں انفرادی طور پر انسانوں کے لیے روحانی اور اخلاقی ارتقاء کے امکانات محدود ہیں اس لیے کہ انہیں بہر حال انسانیت کی حدود میں مقید رہنا ہے۔ لیکن مجموعی طور سے نوع انسانی اس قید سے آزاد ہے۔ یہ تو یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا (کم سے کم، پیغمبر اسلام نے اس مسئلے میں سرکھپانے

والوں کی ہمت افزائی نہیں کی ہے) کہ ارتقاء کی نئی منزلوں میں پہنچ کر انسانیت کیا سے کیا ہو جائے گی۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ نوع انسانی کی حیثیت چنگاری کی سی ہے جو شعلے سے ٹوٹ کر آوارہ رہتی ہو<sup>۲</sup> اور جس کے لیے بھلائی کا معیار اور سعادت کا راز اب صرف یہی ہو کہ وہ رہ رہ کر شعلے کی طرف لپک جایا کرے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ اس چنگاری کی آہ و تاب کے بڑھنے کا اب کوئی امکان باقی نہیں بلکہ یہ کہ اس کا وجود ہی روال کا پیش خیمہ ہے، تو بھلائی اور سعادت کا مفہوم ساقط ہو جائے گا اور اخلاقیات کی تعلیم اور مذہب کی دعوت ایک قسم کی سعی بامشکور بلکہ محض تصحیح اوقات کے سوا کچھ اور نہ ہوگی۔ گویا درد اور روع بشر کے درمیان اس طرح تفریق کر کے بعد، شاہ صاحب انسانی زندگی کے کمالات کا تصور کرتے ہیں۔ لیکن ساری انسانیت کے کمالات کا حصول بھی کچھ مادی وسائل پر اور کچھ ظاہری شکلوں پر موقوف رہتا ہے۔ انہیں کو شاہ صاحب ارتقاءات سے تعبیر کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ان کی چار قسمیں مادی ہیں جن کو ہم اب علی الترتیب بیان کریں گے۔

پہلے ارتفاق کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ہمیں ایک ایسے زمانے کا تصور کرنا پڑے گا:

داغ حس پر عارۂ رنگ تکلف کا بہ تھا<sup>۳</sup>

یعنی یہ وہ وقت ہوگا جب متعدد انسانوں نے پہلی بار آپس کو دنیا میں پایا ہوگا<sup>۴</sup>۔ ان لوگوں میں سے ہر ایک باقی تمام افراد سے غیر متعلق اور بے نیاز ہوگا اس لیے کہ انہی ان کے درمیان مادی روابط کے لیے کوئی ضابطہ یا معیار نہیں تھا۔ یہ لوگ دنیا پر بظاہر ڈالتے ہیں تو انہیں ایک طرف تو پھل پھول، پہاڑ، دریا، چاند اور سورج جیسی چیزیں نظر آتی ہیں، اور دوسری طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ان کے ہم سایہ وہ جانور ہیں جن میں سے کچھ تو انہیں پہاڑ کھانے کے لیے بھی تیار ہو جائیں گے لیکن کچھ ان کے کام بھی آسکتے ہیں، اگرچہ زیادہ تر ایسے ہیں جو

اپنے حال میں مست ہیں اور ان کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھتے۔ یہ سب جانور صبح سے شام تک ایسے کاموں میں لگے رہتے ہیں جو ان کے وجود کے تحفظ اور بقا کے ضامن ہیں۔ غذا کا حاصل کرنا، موسم کے اثرات سے محفوظ رہنے کے لیے پناہ ڈھونڈنا، اپنی نسل کو قائم رکھنا اور اس کے سلسلے کو آگے بڑھانا، اور اپنی مخصوص آوازوں کے یا اپنی جسمانی حرکات کے ذریعے سے اپنے دکھ سکھ یا اپنی پسند اور ناپسند کا اظہار کرنا، یہ وہ اولین ضرورتیں ہیں جن کو پورا کرے کے لیے جانوروں کے تمام کام ظہور میں آتے ہیں انسان کو بھی یہ ضرورتیں لاجق ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ ان ضرورتوں کو پورا کرے کے لیے انسان کو ایسی صلاحیت (Instinct) میسر نہیں ہے جس کی مدد سے بے زبان اور عقل سے محروم جانور بالکل سیدھے اور صاف راستے سے اپنے مقصود کو حاصل کر لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ جسمانی قویٰ کے اعتبار سے بھی انسان بہت سے جانوروں کے مقابلے میں بالکل حقیر نظر آتا ہے۔ البتہ اس کے پاس عقل ہے جس کی مدد سے وہ اپنے جسمانی قویٰ کی پستی اور اپنی Instinct کی خامیوں کی تلافی کر سکتا ہے۔ عقل کے استعمال کے ساتھ ارتفاقات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ سب سے پہلے عقل اس حقیقت کا ادراک کرتی ہے کہ زندگی کی اولین ضروریات تحفظ نفس (Self Preservation) کا ذریعہ ہیں۔ گویا اس مقصد کی اہمیت کو تسلیم کرے کے بعد، عقل مذہب طبیعی<sup>1</sup> (Natural Law) کی تابع ہو جاتی ہے جو کسی اور قانون کے موجود ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں ہر حال زندگی کا قانون ہے (اس قانون کے سامنے حیوانات بالکہ بے حان چیزیں بھی سر تسلیم خم کرتی ہیں، لیکن ان کے یہاں اس کی اسلحہ عقل کے ادراک اور عقل سے متاثر ہونے والے ارادے کی کارفرمائی پر نہیں ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب کی اصطلاح میں یہ قانون ان کا «مذہب» نہیں ہے) انقیاد کی بدولت انسان یہ حق حاصل کر لیتا ہے کہ وہ اپنے وجود کو قائم رکھنے کے لیے مناسب تدابیر اختیار کرے، کارآمد چیزوں پر قبضہ کرے راہ میں حائل ہونے

وللوں کو مٹادے یا ہٹادے یا اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لے ، اور دوسرے  
 انسانوں سے یہ توقع کرے کہ ان کے وجود یا ان کے کاموں سے اس کے  
 اپنے وجود پر آج نہیں آئے گی۔ ان حقائق کو سمجھ لینے کے بعد ، آدمی  
 کی عملی زندگی میں ان کے نتائج رونما ہونے لگے۔ غذا کی تلاش میں  
 وہ زمین سے اگے والی چیزوں تک پہنچا اس طرح پھل ، پھول ، پتے ،  
 ڈنٹھل اور دانے اس کی خوراک میں شامل ہوئے بعد میں اس نے جانوروں  
 کو پال کر یا انہیں مار کر ان کے بدن سے دودھ اور گوشت حاصل کیا۔  
 پھر جب اس نے آگ کا استعمال سیکھ لیا تو انہیں چیزوں کو وہ پکایے  
 لگا۔ اب اس کی خوراک میں روٹی اور سالن کی تفریق ہوئی۔ پکی ہوئی  
 چیزیں خوش ذائقہ بھی ہوتی تھیں اور انسانی جسم پر ان کے اثرات اعتدال  
 کی حدوں کے اندر بھی رہتے تھے۔ پانی یوں تو مارش کے اثر سے یا  
 قدرتی چشموں کی صورت میں جاسجا مل سکتا تھا لیکن اسان کو ضرورت  
 تھی کہ اس کی ایک مناسب مقدار کو کسی برتن میں رکھ چھوڑا کرے  
 تاکہ عین پیاس کی حالت میں وہ دوڑ دھوپ سے بچ سکے۔ اس کے علاوہ  
 اگر کہیں اوپری سطح پر پانی کا ملنا مشکل ہوا تو انسان نے زمین کو  
 کھود کر اسے برآمد کیا۔ اس کام میں اور اس جیسے دوسرے بہت سے  
 کاموں میں جانور اس کے مددگار ثابت ہوئے۔ ایسی نار برادری اور خدمت  
 گداری کے ذریعے سے وہ اس کا ہاتھ بٹا سکتے تھے یا اس کا وقت بچا سکتے  
 تھے یا اس کو خود اپنی طاقت سے زیادہ بوجھ سنبھال لینے کا حوصلہ  
 دے سکتے تھے۔ چھاپہ جانوروں کو پالنے کا دستور قائم ہوا۔ گویا اب  
 تمام جانوروں کے ساتھ انسان کے معاملے کی نوعیت یہ تھی کہ وہ خوفناک  
 جانوروں سے بچنے کے لیے یا غذا میں کام آئے والے جانوروں کا گوشت  
 کھانے کے لیے انہیں مار ڈالنے کا شوق تو رکھتا تھا، لیکن اور دوسرے  
 بہت سے جانوروں کو اس نے اپنے ساتھی اور مددگار کی حیثیت سے اپنے  
 ساتھ رکھنا شروع کیا اور ان کا یہ حق تسلیم کیا کہ انہیں بے ضرورت  
 ستا یا نہ جائے اور ان کی اولین ضروریات زندگی ان کے لیے فراہم کی

حائض ( علی الخصوص جب ان کی خدمت گذاریوں نے انہیں اس طرف سے عاقل یا معذور سادیا ہو )۔

اسی طرح سرچھپانے کے لیے بھی اسان نے ان لٹکائیوں پر قناعت نہ کی جو اس کو ( پہاڑیوں یا جنگلوں میں ) بنے سائے مل سکتے تھے ۔ اینٹ ، پتھر اور لکڑی جیسے سامان سے اس بے خود مکمل بائے کی عادت ڈالی جس میں وہ اپنی مرضی اور ضرورت کے مطابق تصرف کر سکتا تھا ۔

کپڑوں کے استعمال میں اسابی ارتفاع حیوانی وسائل سے کئی وجوہوں سے مختلف ہو گیا ۔ حاور اپنی کھال اور بال وغیرہ تو پیدائش کے وقت سے اپنے ساتھ لے کر آتے ہیں ، اور ان چیزوں کے علاوہ کسی اور پوشاک کا اندوشت وہ پھر کبھی نہیں کرنے ایکس اسان بے دیکھا کہ جس طرح سے مکان اسے موسم کے اثرات سے بچانا ہے اسی طرح لباس بھی اس کے بدن کو محفوظ رکھ سکتا ہے ۔ جب لباس کا استعمال شروع ہوا تو یہ بھی جلد معلوم ہو گیا کہ مرد اور عورت کے حسی معاملات کے لیے جو بھی ارتفاع ظہور میں آئے گا اسے لباس کے سوال سے گہرا تعلق ہوگا ۔ اس طرح جسم کو آرام پہنچانے کے ساتھ ستر پوشی بھی لباس کے فوائد میں داخل ہوئی ۔

اسانوں بے بالکل شروع ہی میں یہ معلوم کر لیا کہ مرد اور عورت کے حسی تعلقات حیوانی طریقوں کا اتباع نہیں کر سکتے ۔ اس لیے کہ ان کو اس بات پر اصرار تھا کہ وہ ہر بورائیدہ بچے کے والدین کا نام لے سکیں تاکہ وہ بچہ صرف انہیں اشخاص کی کھالت میں رہے جنہوں سے اس کی تولید کی تھی ۔ اس طرح سے ازدواج کی رسم شروع ہوئی ۔ یعنی اب آپس میں جسی تعلقات رکھے والا ایک حوڑا ان تعلقات کو باہمی رفاقت اور وفاداری کی سطح پر لے آیا ۔ حاوروں میں جب بہت سے ہر ایک ہی مادہ کی طرف متنت ہوتے ہیں تو رفاقت انہیں حگ اور حوزیری کی طرف لے جاتی ہے ۔ جو دوسروں پر غالب رہتا ہے اسی کی مراد پوری ہوتی ہے ۔ اس طریقے کے بحلاف اسانوں میں یہ معاملہ عورت کی مرضی پر چھوڑا گیا کہ وہ بہت سے مردوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے گی

اس طرح سے اس کی طرف التفات رکھنے والوں میں اب جنگ اور خونریزی کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ بلکہ ان لوگوں نے یہ قاعدہ بھی مان لیا کہ جب عورت ایک بار اپنی مرضی کا اظہار کر دے اور کسی ایک مرد کی رفاقت قبول کر لے، تو اب دوسرے لوگوں کی (تحدید طلب کے ساتھ اس تک رسائی بھی نہیں ہوا چاہیے اس طرح عورت کے رفیق مرد (یعنی اس کے شوہر) کو یہ حق حاصل ہوا کہ وہ معرود اور مستقل طور پر اس کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرے۔ اتنا بڑا حق حاصل کر لیسے کی قیمت یہ تھی کہ وہ (مرد) دوشرطوں کی پابندی کرے۔ پہلی شرط یہ تھی کہ عورت اور مرد کے درمیان ایجاب و قبول گواہوں کے سامنے ہو تاکہ وہ ایک ایسا مستند واقعہ بن جائے جس کی تحقیق کی جاسکے۔ دوسری شرط یہ تھی کہ رن و شوہر کا باہمی اختلاط صرف خلوت میں ہو تاکہ اس ایک وقت کے علاوہ باقی دوسرے موقعوں پر وہ لوگوں کے سامنے اس طرح سے آئیں کہ رقابتوں کو دوبارہ بھڑک اٹھنے کے لیے بہانہ نہ ملے۔

زبان کی تشکیل بھی اسی دور میں ہوئی۔ اور اسان کا یہ ایک کارنامہ پہلے ارتعاق کی سب سے زیادہ عظیم الشان فتح ہے۔ انسان ابہیں آلات صوت سے کام لیتے ہیں جو جانوروں کو بھی میسر ہیں۔ لیکن جانوروں کی بولی صرف ان کے واردات قلب (Feelings) کا اظہار کرتی ہے۔ ان کی آوازوں کو خارجی اشیاء سے کوئی مماست نہیں ہوتی۔ لہذا وہ عمر بھر ایک ہی ڈھنگ سے بولا کرتے ہیں۔ لیکن اسان کا ذہن (Feelings) کے ساتھ ساتھ خارجی اشیاء کے ایسے نقوش بھی رکھتا ہے جو اسے کان یا آنکھ کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں، اور جن کی حکایت پیش کرے کے وقت منطق اسانی خارجی اشیاء کی ایک جھلک سی دکھائے لگتا ہے۔ مثلاً ان ذہنی نقوش کی حکایت جو کان کی مدد سے حاصل ہوئے ہیں، سنی ہوئی آواز سے مشابہ ہوجاتی ہے۔ اسی طرح آنکھ کی مدد سے حاصل ہونے والے ذہنی نقوش کی حکایت کو جن صوتی اجراء میں پیش کیا جاتا ہے ابہیں ان ارتسامات سے مشابہت ہوتی ہے جو پہلے اس خاص دیکھی

ہوئی چیز سے آنکھ تک پہنچے تھے اور پھر آنکھ سے »فس« تک اس کے علاوہ اسان کی ایک امتیازی صفت یہ بھی ہے کہ وہ آوازوں کے ایک سلسلے کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں ماٹ لیتا ہے۔ پہلے ارتفاق میں جب اس قسم کے ٹکڑے اکٹھے ہوئے لگے تو ان کی معنویت کی بنیاد خارجی اشیاء کے ساتھ ان کی اس مشابہت یا ہم آہنگی پر نہیں جس کا بیان ابھی کیا گیا۔ لیکن پھر معانی کی بدلتی ہوئی ہیئتوں کا ساتھ دینے کی غرض سے، یہ ٹکڑے ڈھل کر العاط نہ، الفاظ پر اشتقاق اور انصراف کا عمل گذرا، یہاں تک کہ لفظ آفرینی کا سلسلہ اب اپنے ہی مل بوتے پر اور اپنی ذاتی ضرورتوں کے مطابق پہلے اور پڑھنے لگا اور انسانی منطق کی معنویت کا معیار اشیاء کی ظاہری ہیئت کی تصویر و حکایت کی بجائے دوسری بہت سی چیزیں بن گئیں۔

یہ تھیں وہ اولین ضرورتیں جنہوں نے اسان کو ارتفاقات کی راہوں میں گام زن کیا۔ ان کی اولیت کا نتیجہ یہ ہے کہ ارتفاق اول سے انسانی زندگی کبھی حالی نہیں ہوسکتی۔ اسان ترقی کی کسی منزل پر بھی پہنچ جائے، کھانا پیا، رہا بنا، بولنا چالنا اور تولید و تاسل اس کی زندگی کے اولین مشاغل ہر صورت رہیں گے۔ ان مشاغل میں جو محنتیں اور اوقات صرف ہوں گے وہی ارتفاق اول کے قائم ہوئے (یا قائم نہ رہنے) کی دلیل ہوں گے۔ گویا اس ارتفاق کے مسائل آدمی کے دم کے ساتھ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں جب کبھی اسان کو بحیثیت اسان کے خطاب یا تلقین کی گئی ہے، خطاب کرے والے کی توجہ ابھی مسائل پر مرکوز رہی ہے۔ اس لیے کہ ان کے علاوہ کوئی اور چیز ایسی نہیں ہے جو تمام اوقات اور تمام مقامات کے اسانوں میں مشترک ہو۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ آسمانی کتابوں میں، جن کا خطاب تمام اسانوں سے ہوتا ہے، ارتفاق اول پر زور دیا جاتا ہے۔ گویا انسان کو بتایا جاتا ہے کہ وہ ان قاعدوں کو برتے جو اس کی زندگی کو حیوانیت کی سطح سے اٹھا کر اس بلندی کی طرف لاتے ہیں جو فرزند آدم کے شایان شان ہے۔

اب دوسرے ارتفاق کی طرف آئیے۔ اس کے مسائل کو سمجھنے سے پہلے، ارتفاق اول کے مقابلے میں اس کے ایک بنیادی فرق کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ پہلے ارتفاق کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے مسائل اور ان مسائل کو حل کرنے کے طریقے یکساں طور پر سب انسانوں میں مشترک تھے۔ لیکن دوسرے ارتفاق میں مسائل اور مساعی کا یہ رشتہ بدل گیا۔ جہاں تک مسائل کا تعلق ہے وہ تو کم و بیش ایک ہی طرح سے سب انسانوں کے سامنے آئے لیکن ان کے حل کی جو سعی کی گئی وہ اوقات و مقامات کے اختلافات کے ساتھ مختلف ہوتی چلی گئی۔ گویا شاہ صاحب یہ فرض کر رہے ہیں کہ دوسرے ارتفاق کی نوبت آئے تک انسان مختلف آبادیوں میں بٹ چکے تھے اور ان کے اندر نسلی اختلافات کام کر رہے تھے ان اختلافات کی سب سے بڑی مثال یہ تھی کہ اب انسانی برادری کی تین شاخیں ہو گئی تھیں ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو »خواص اشیاء« کو عملی زندگی کا معیار بنانا چاہتے تھے۔ دوسری طرف ایسے انسان تھے جو ستاروں کی حرکت و تاثیر کو زندگی کے لیے مشمل ہدایت سمجھتے تھے۔ ان دونوں کے برخلاف، ایک تیسری قسم ان لوگوں کی تھی جو (انسانی) زندگی کو اس قدر ابوکھا اور برالا سمجھتے تھے کہ ان کی داست میں وہ خود ہی اپنے صہ العین کو یا اپنے مقاصد کو حسم دے سکتی تھی (مگر اس شرط کے ساتھ کہ اسے کسی اعلیٰ اور ارفع ہستی کے تصور کا پاسد کر دیا جائے)۔ تاریخ کے زیادہ آگے کے ادوار میں، شاہ صاحب سمجھتے ہیں کہ ان تینوں اقسام نے یونانی ہندستانی اور سامی اقوام کے نقطہ ہائے نظر میں ظہور یا فروغ پایا۔

شاہ صاحب کی تفصیل کے مطابق، ارتفاق ثانی میں پہلے ارتفاق کے بعض قاعدوں کی مزید چھان بین بھی ہوئی اور کچھ نئے مسائل بھی زیرِ فور آئے جو اس عہد کے ساتھ خصوصیت رکھتے تھے۔ ہمیں پہلی قسم کے اجزا سے ابتدا کرنا چاہیے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ارتفاق اول میں اولین ضروریات کی بہم رسانی کا کیا ڈھنگ تھا۔ ارتفاق ثانی میں اس پر اضافہ



اور ترقی ہوئی۔ مثلاً کھانے پیے کے معاملے میں اب آداب قائم ہونے لگے۔ اب کھانے کے لیے وقت اور مقام کی تخصیص ہوئی۔ غذا کی بہت سی اقسام (مثلاً گندے یا حوحوار حابوروں کا گوشت یا شہ آور چھیزیں) استعمال سے امر کردی گئیں۔ کھانا کسی دسترخوان یا طبق پر رکھا جائے لگا۔ پانی کے سلسلے میں یہ احتیاط ہوئے لگی کہ پیسے والے کے ہاتھ یا موٹ پانی کی اس تمام مقدار کو نہ چھولیں جس کا صرف ایک قلیل حصہ اس کی ضرورت کے لیے کافی ہو سکتا تھا۔ اسی طرح مکان یا پداگاہ کے استعمال کے لیے آداب سے اب یہ چھیزیں گھر اور ٹھکانے کے معہوم میں داخل ہوئے لگیں۔ اس لیے کہ آدمی ان کے اندر صرف ضرورت کے وقت ہی ہیں۔ بلکہ آرام اور سکون کی عرض سے فرصت کے لمحوں میں بھی، ٹھہرنا پسند کرتے تھے۔ اسی وجہ سے گھر کے مختلف حصوں کی اس اعتبار سے تفریق کی گئی کہ اس کے اندر کہاں پر آدمی رکھ رکھاؤ کے ساتھ اُٹھتا بیٹھتا ہے اور کہاں پر وہ ححانات اور تکلف سے آزاد ہوتا ہے۔ گھر کا سارا آرام تو آدمی کو کسی اور جگہ پر ملنا مشکل تھا، ایک بھر بھی گھر کی مثال پر وہ قاعدے بنائے گئے جس کے ذریعے سے سر کے حالات کو خوش گوار یا قابل اطمینان بنایا جاسکتا تھا۔ مثلاً ایک قاعدہ یہ سا کہ سر کے لیے بہت سے آدمی ٹولیاں بنا کر ساتھ چلا کریں۔ ایک اور قاعدہ یہ سا کہ سر کے دوران میں حمان کہیں پر پڑاؤ ہو وہ جگہ آدمی اور بارش وغیرہ سے محفوظ رہ سکے۔

ارنفاق ثانی ہے لباس کے آداب بھی مقرر کیے۔ جس طرح گھر کے حصوں کی تفریق اس اعتبار سے کی گئی تھی کہ ان کے اندر کیے جانے والے کام خلوت اور بے حجابی کے ہیں یا جلوت اور تکلف کے، اسی طرح لباس کی اب اس اعتبار سے دو قسمیں ہو گئیں کہ اسے ستر پوشی کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے یا معمولی طور سے جسم کو ڈھانکنے کے لیے۔ وہ لباس جو ستر پوشی کرتا تھا اب لارمی طور سے استعمال میں آئے لگا اور اس کی غیر موحودگی کو سگ و عار سے تعبیر کیا گیا۔ لیکن باقی

دوسری ضرورتیں پوری کرنے والے لباس کو جسم کے آرام اور نفاست پسندی کے قاعدوں کا تابع کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ مردانہ اور زنانہ لباس میں بہت واضح تفریق ہو گئی۔ مثلاً اب یہ مان لیا گیا کہ مردانہ لباس اور آرائش کا معیار یہ ہے کہ آدمی سب سے پہلے ستر پوشی کی طرف توجہ کرے، پھر بدن کے آرام کا بندوبست کرے، پھر اس چیز پر نظر کرے کہ اس کا لباس بذات خود بدما یا بھونڈا تو نہیں ہے۔ ان سب چیزوں کے ساتھ مرید آرائش میں یہ بھی شامل تھا کہ آدمی کے سر کے بال بہت زیادہ بڑھے ہوئے یا مکھرے ہوئے نہ رہیں، داڑھی اور مونچھیں اعتدال اور سلیقے کی حدوں کے اندر ہوں، اور داہر نکالے کے وقت اس کے سر پر پگڑی ہو اور ہاتھ میں چھڑی، وغیرہ وغیرہ۔ اس چیز کو لوگ اب بہت مدموم سمجھتے تھے کہ مردانہ لباس اور آرائش میں بہت شوخ رنگ یا بھڑک دار کپڑے یا بہت مست حوشو والی چیزیں شامل ہوں۔ ہاں یہ سب چیزیں زبانہ لباس کا بہت پسندیدہ جزو تھیں (مگر اس شرط کے ساتھ کہ انہیں استعمال کرے والی «مرد» کے ساتھ زندگی گذارنی ہو)۔ اس تفریق کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مرد یا عورتیں جو دوسری صف کے لوگوں کا لباس یا عادات اختیار کر لیتی تھیں اب ذلیل اور مکروہ اور مبغوض سمجھی جانے لگیں۔

ارتفاق اول کے وہ مسائل جو ارتفاق ثانی میں بھی توجہ کا مرکز بنے ان میں سے اب صرف دو چیزیں باقی رہ گئی ہیں (یعنی ازدواج اور زبان کا معاملہ) ان دونوں میں سے ایک (یعنی ازدواج) کو موجودہ ارتفاق ہی کے سلسلے میں، لیکن ایک دوسرے عنوان سے، ذرا ٹھہر کر آنا ہے۔ لہذا یہاں پر صرف دوسری چیز (یعنی زبان) کا بیان باقی رہ جاتا ہے۔ اس سلسلے میں صرف اتنی بات قابل ذکر ہے کہ ارتفاق ثانی میں لوگ بعض خاص طور سے قادر الکلام اشخاص کی بات کو مسد کے طور پر قبول کرنے لگے اور اس طرح زبان میں معیار اور محاورے کی ابتدا ہوئی۔

اب ہم ان چیزوں کی طرف آتے ہیں جو ارتفاعِ ذاتی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کا تعلق کنبے کی زندگی کے مسائل سے ہے، اور دوسری کا لین دین کے معاملات سے۔ پھر ان میں سے ہر ایک قسم کی اپنی فروع ہیں۔ چنانچہ کنبے کی زندگی کو شاہ صاحب نے اولاد اور والدین، رن و شوہر، اور آقا اور بندوں کے ناہمی تعلقات سے پیدا ہونے والے مسائل پر تقسیم کیا ہے۔ (اسی طرح معاملات کی بھی فروع ہیں، لیکن ان کا بیان آگے چل کر آئے گا) کنبے کی تعریف<sup>۶</sup> کرتے ہوئے شاہ صاحب نے کہا ہے کہ اس سے ٹھوس اور مجسم چیزیں مراد لیا غلط ہے، اس لیے کہ وہ تو (اوپر گائی ہوئی صورتوں میں) انسانوں کے ناہمی تعلقات کا معقول نظام ہے۔ کسے کے وجود میں آنے کا سبب وہ حسی میلانات تھے جنہوں نے مرد اور عورت کو ایک دوسرے کی طرف کھینچا اور پھر ان کے حسی تعلقات میں خالص انسانی اوصاف اور مقاصد کا رنگ اس طرح بھر دیا کہ ان تعلقات نے اردواج کا نام پایا۔ اردواج کا یہ بنیادی قاعدہ کہ وہ حیوانیت کی سطح سے بالاتر ہے، ارتفاعِ اولیٰ ہی میں مقرر ہو چکا تھا۔ دوسرے ارتفاع میں اس کی اور بہت سی تفصیلات مصطط ہوئیں۔ مثلاً اب طلاق کے اصول مابے گئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بعض اوقات رن و شوہر کے درمیان اس محنت اور تعاون کا امکاں ختم ہو جاتا تھا جس پر ان کے رشتے کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ ایسی صورت میں دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ ظاہری طور پر وابستہ رہنا حرایوں کا باعث ہو سکتا تھا۔ چنانچہ یہ بات مان لی گئی کہ اب ان کے رشتے کو مقطع ہو جانا چاہیے۔ یہ گویا کئی بری چیزوں میں سے سب سے کم برائی والی کا انتخاب تھا۔ طلاق کے عمل میں آنے کے لیے بعض شرطیں لگائی گئیں۔ مثلاً ایک شرط یہ تھی کہ زوجین کے ناہمی رشتہ کا انقطاع اسی طرح گواہوں کی موجودگی میں ہو جس طرح اس کی توثیق عمل میں آئی تھی۔ دوسری شرط یہ تھی کہ طلاق پائے والی عورت دوبارہ شادی کرنے سے پہلے ایک مقررہ مدت تک توقف

کرے تاکہ طلاق کے وقت اس کے بطن کے اندر پرورش پانے والے بچے کا نسب بھول نہ ہو جائے۔ عورت کی اس پابندی کے جواب میں، مرد پر یہ پابندی لگائی گئی کہ وہ اس مدت میں عورت کی کفالت کرتا رہے۔ اس کے علاوہ مرد اور عورت دونوں پر یہ پابندی لگائی گئی کہ جس کسی کی مرضی اور طلب سے طلاق واقع ہو وہ فریق ثانی کو کچھ مال پیش کرے۔ طلاق کے علاوہ اب کچھ اور چیزوں کے لیے بھی قاعدے سے۔ مثلاً اب بعض رشتوں کو اردواج سے خارج کر دیا گیا۔ بہت قریب کے رشتوں میں جسی تعلقات کی آزادی کو سب انسان یوں بھی بری نظر سے دیکھتے ہیں، اور عورتوں کا تو مفاد خاص طور سے یہی ہے کہ اس آزادی کو سلب کر لیا جائے۔ اگر کسی عورت کے باپ یا بھائی یا اسی قسم کے دوسرے رشتہ داروں کو اس کے ساتھ شادی کی اجازت ہوتی، تو وہ لوگ اس کی مرضی کو کسی دوسرے طلبگار کے مقابلے میں کہیں زیادہ آسانی کے ساتھ حاصل کر سکتے تھے۔ اس صورت میں وہ اپنی زندگی کے اس اہم معاملے کو مجبوری یا محکومی یا فریب خوردگی کی بنا پر طے کرتی یا پھر کھلے ہوئے انتخاب کے ان مواقع کو کھو بیٹھتی جو متساعد (Exogamous) حلقوں سے آئے والے «پیام» اس کے لیے مہیا کر سکتے تھے۔ اس کے علاوہ، کسی عورت کے باپ یا بھائی یا اسی قسم کے دوسرے قریبی رشتہ داروں کا کام یہ ہے کہ وہ اس کی حمایت اور سرپرستی کریں (خاص طور سے اس وقت جب ازدواجی زندگی میں داخل ہونے کے لیے اس کو پیام دیے جا رہے ہوں یا جب وہ اس زندگی میں داخل ہو چکی ہو اور اس کے شوہر کا طرز عمل مہور عمل نظر ہو) اگر یہی حمایت اور سرپرستی کرنے والے (روحیت کی سطح پر آکر) بالفعل یا امکاناً اس کے حریف یا دشمن بن جائے تو پھر وہ اور کس سے ہمدردی اور مدد کی توقع کر سکتی تھی؟

ارتفاق ثانی میں اس امر کی بھی وضاحت ہو گئی کہ زن و شوہر کو باہمی انتخاب کے وقت کس قسم کی صفات پر نظر رکھنا چاہیے۔

عورت کی تندرستی اور حسن، اپنی ہر اور شوہر کے مال و متاع کی حفاظت پر قدرت اور اس کا شوق، بچوں کے ساتھ اس اور ان کی تربیت کا جذبہ، امور خانہ میں اہماک اور اسی قسم کی کچھ اور چیزیں شوہر کی نظر میں عورت کی خوبی کا معیار ٹھہریں خود عورت سے شوہر کے اندر جس خوبیوں کو طلب کیا وہ یہ تھیں کہ اس کی جسمانی اور ذہنی صحت قابل اطمینان ہو، اس کے اندر محبت اور پاکسازی کی صلاحیت ہو، وہ اپنی دمہ داریوں کو سمجھے اور سستی یا بد دیانتی کی وجہ سے تلاش معاش سے عاجز یا متعثر نہ ہو، اور اپنے بچوں کی خاطر محبت اور ایثار کرے پر قادر ہو۔

اردواح کے سلسلے میں مصطط ہوئے والے یہ سب قاعدے عورت اور مرد کی سہرت کی امرادبت کے ایک تصور کا پتا دیتے تھے مثلاً اب یہ مانا جاتا تھا کہ اگرچہ حسی تعلقات کی خواہش دونوں کے دل میں یکساں ہو سکتی ہے، پھر بھی مرد کے مقابلے میں عورت کے لیے یہ بات معیوب ہے کہ وہ کھلے بندوں التماس (Solicit) یا مراودت کرے۔ (اس تفریق کی بنا پر شاہ صاحب مگنی، وداع یا رحلت، دعوت ولیمہ اور مہر حبسی رسوم کی توجیہ کرتے ہیں) اسی طرح سے عورت کے مقابلے میں مرد کے لیے یہ زیادہ دشوار مانا گیا کہ وہ بچوں کی تربیت یا کھا پکائے یا جھاڑو دیے کی قسم کے گھریلو کاموں میں وقت صرف کرے۔ اور مرد کے مقابلے میں عورت کے قویٰ کو کچھ ایسا محدود سمجھا گیا کہ تلاش معاش کی بجائے گھر کی دیکھ بھال اور بچوں کی تربیت اس کی توجہ کا مرکز ٹھہری

کسے کی زندگی میں دوسرا مسئلہ والدین اور اولاد کے باہمی تعلقات کا ہے۔ یہ سستہ سادہ اور آسان ہے۔ (سادگی کی وجہ سے کہ ارتفاعات کے مسائل انسانوں کی قوت ارادہ کے سامنے اسی قسم کی یعنی ارادی قوت کے صف آرا ہوجائے سے پیچیدہ بنتے ہیں۔ اس اعتبار سے زوجین کے باہمی تعلقات ارادوں کے تعارض یا تعاون کا سب سے بڑا مرکز ہیں۔

چنانچہ ان سے تعلق رکھنے والے مسائل انتہائی پیچیدہ ہیں۔ ان کی ضد پر انسان اور حیوان کے باہمی تعلقات سے پیدا ہونے والے مسائل پیچیدگی سے بالکل غاری ہیں اس لیے کہ یہاں پر صرف ایک فریق صاحب ارادہ ہے۔ ان دو حدوں کے درمیان ہم والدین اور اولاد کے باہمی تعلقات سے پیدا ہونے والے مسائل کو رکھ سکتے ہیں۔ اس لیے یہاں پر از روئے امکان دونوں فریق صاحب ارادہ ہیں، لیکن بالفعل ان میں سے صرف ایک کو یہ مرتبہ حاصل ہے)۔ ارتفاق ثانی تک بوت آنے آتے، محبت کا وہ طبعی جذبہ جو والدین کو اولاد سے وابستہ رکھتا ہے ایک محکم قاعدہ بن چکا تھا۔ والدین کی محبتوں کے بدلے میں اب اولاد کی یہ پابندی بھی تسلیم کر لی گئی تھی کہ حب وہ عقل و شعور اور توانائی کی عمر تک پہنچیں اور ان کے ماں باپ بوڑھے اور ضعیف ہوجائیں تو وہ ان کے لیے زندگی کو اس طرح سے آساں اور خوش گوار بنائے کی کوشش کریں جس طرح ان ضعیفوں نے پہلے کبھی کی تھی۔ ان باتوں کے علاوہ اس دور میں بچے کی پیدائش کے موقع پر خوشی منانے کی کچھ ایسی رسوم کا آغاز ہوا جس سے بیک وقت متعدد فائدے حاصل ہوسکتے تھے۔ مثلاً یہ رسوم بچے کے نسب کو شہرت دیتی تھیں، اس کے ماں باپ کے دل کو مسرت سے لبریز کرتی تھیں اور ان کی باہمی محبت کی تحدید کرتی تھیں ایک کنبے کی خوشی میں دوسرے کنبے والوں کو شریک ہونے کا موقع دیتی تھیں، اور بچے کو اس (قابل پرستش) طاقت کی خدمت میں مسلک کردیتی تھیں جس کے نام پر ضیافتیں اور قربانیاں عمل میں آتی تھیں۔ بچے کو مناسب نام دینا، اس کی پرورش کا اہتمام کرنا اور آگے چل کر اس کو سکھانے پڑھانے کی تدبیر کرنا، والدین کے وہ فرائض تھے جو اس دور میں مقبول اور رائج ہوئے۔ اس کے علاوہ، اب بچوں کو اس مال و متاع کا وارث بھی سمجھا گیا جو والدین اپنی وفات کے بعد چھوڑ جائیں میراث کی تقسیم کے لیے یہ قاعدہ مسلم ہوا کہ وہ اب بھی مرے والے کی ملکیت ہے اور اس کے حصے لگانے کے وقت اس کے مالک کی خواہشوں کا احترام

ضروری ہے۔ چنانچہ میراث میں صرف اولاد ہی نہیں بلکہ وہ لوگ بھی شریک ہوتے جن کو مرنے والا اپنی زندگی میں اپنے مال میں حصہ دیتا یا دیا کرتا تھا۔ لیکن اولاد کے مقابلے میں ان لوگوں کے حصے کمتر تھے۔ البتہ حتیٰ ان کے حصے میں کمی کی حیثیت تھی اسی قدر ان کی یہ ذمہ داری نہیں ہلکی تھی کہ وہ مرنے والے کے خلاف دائر ہونے والے مطالبات (Liabilities) کو چکائیں۔

کسے کے مسائل کی تیسری قسم آقا اور بدوں کے تعلقات پر مشتمل ہے۔ شاہ صاحب اس رائے<sup>۱</sup> سے اتفاق کرتے ہیں کہ بعض اسان از روئے سرشت آقا ہوتے ہیں اور بعض طبعاً بدگی کرے والے۔ پہلی قسم کے لوگ ان ذہنی صفات (مثلاً عقل، اعتماد، حس اور کام کرے کا حوصلہ اور سلیقہ) اور جسمانی قوی<sup>۲</sup> سے بہرہ مند ہوتے ہیں جس کی بدولت وہ دوسروں کی قیادت کر سکتے ہیں۔ دوسری قسم کے لوگ سبباً<sup>۳</sup> دے کچے ہوتے ہیں۔ ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی یہ ممکن نہیں کہ وہ دوسرے سے کنارہ کش اور بے یار ہو کر زندگی گذار سکے۔ خطرات، امراض اور ناگہانی حوادث دونوں کو ایک دوسرے کے قریب لے آتے ہیں بلکہ ایک دوسرے کا محتاج بنا دیتے ہیں۔ اگر آقا مہمات امور میں دوسروں کی قیادت اور اور سرپرستی کرتا ہے تو دوسرے بھی عمر بھر کی وفاداری اور خدمتگداری کے ذریعے سے اس کی زندگی کو یاروق اور کامیاب بنا دیتے ہیں۔ چنانچہ دوسرے ارتفاق میں یہ دستور نا کہ آقا اور بدوں کے درمیان تعاون کی صورتوں کو (اس وقت تک) باقاعدہ قائم رکھے کے لیے (حب تک وہ اپنے انعام طبعی کو نہ پہنچیں) کوشش کرنا چاہیے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ حب تک آقا کی آقائی اور بدوں کی بدگی کی اساس طبیعت اور مزاج کے خواص پر ہوگی، اس وقت تک دونوں کے تعلقات میں کوئی پیچیدگی نہیں ہوگی۔ حب کیبھی دونوں میں اختلاف ہوگا، اس کا حل طبیعت اور مزاج کے حوالے اور اشارے سے ڈھونڈنا جاسکے گا۔ البتہ ارتفاق ثانی اس مسئلے کے پیچیدہ بن جانے کی وجہ یہ

ہوئی کہ بعض «اتفاقات» (مثلاً جنگ یا فساد) نے کچھ ایسے لوگوں کو  
 بندگی پر مجبور کر دیا جو اپنی طبیعت یا سرشت کے اعتبار سے آقا تھے۔  
 ان لوگوں کا اپنی حالت پر قانع اور مطمئن ہونا مشکل تھا۔ حب یہ کسی کبے  
 میں زبردستی کے ساتھ داخل کیے گئے تو اس کسے کے آقا نے جلد ہی  
 محسوس کر لیا کہ یہ اس قسم کی بندگی ادا نہیں کر سکیں گے جو اسے  
 اپنے کبے کے دوسرے افراد سے حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ قاعدہ یہ بنا  
 کہ یہ مجبور لیکن ناقابل تحقیر بندے اپنے آقا کی اعانت کریں گے، خدمت  
 نہیں۔ صرف ایک صورت تھی جس میں ان سے خدمت بھی لی جاسکتی تھی۔  
 یعنی اگر ان کا آقا اپنے کبے کا سردہرا ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے شہر  
 کا «امام» یا لیڈر بھی ہوتا تو یہ لوگ اس کے خادم بھی بن سکتے تھے۔  
 یہ صرف مجبوری کی صورت میں بلکہ طبیعت اور مزاج کے تقاضوں  
 سے ہم آہنگ ہونے پر بھی، بندگی کا متنا یہ تھا کہ اس کا رشتہ منقطع  
 ہو جائے یا کسی اور قسم کے رشتے میں بدل جائے۔ (کبے میں آقا کو  
 اپنے بیوی بچوں یا دست نگر رشتہ داروں یا نوکروں کے ساتھ جو تعلق  
 تھا اس کی اساس ان لوگوں کی طبیعت سے مناسبت رکھنے والی بندگی پر  
 تھی۔ لیکن زیادہ طویل مدت تک یہ رشتہ نباہا نہیں جاسکتا تھا۔ بچے حواں ہو کر  
 صاحب اختیار بن جاتے تھے۔ بیوی اپنے دائرہ عمل کو محدود کر لیتے تھے  
 بعد اس کے اندر بندگی سے آقائی تک پہنچتی تھی۔ متوسلین اور ملارہمین مستقل  
 طور سے قبض یا ہوتے رہے کی وجہ سے «قبض» رسابوں پر ایک  
 قسم کا حق ثابت کر سکتے تھے، یا ان کے اندر کمی یا خلل واقع ہونے  
 پر کنارہ کش ہو سکتے تھے۔ چنانچہ اس طرح سے ان کی بندگی کا رشتہ  
 منقطع یا متغیر ہونا رہتا تھا۔ ان لوگوں کے برخلاف، ندگان مجبور شروع  
 ہی سے اس جابے پہچانے قاعدے کے مطابق آتے تھے کہ اگر وہ رشتہ  
 جو ان پر مسلط کیا گیا ہے ان کی طبیعت اور مزاج سے تصویب حاصل  
 نہ کرے تو اس کو زیادہ طول نہیں دینا چاہیے) چنانچہ ارتفاق ثانی میں  
 بندگی کرنے والوں کو آزاد کرنے کا دستور بنا۔ اس دستور کو طلاق سے



اس معنی میں ممیز کیا گیا کہ طلاق ایک ایسے رشتے کو توڑتی ہے جس کا جوڑنا اچھا ہے، لیکن آزادی ایک ایسے رشتے کو توڑتی ہے جس کا جوڑنا اچھا نہیں۔ اردواح کا اسحاق طبعی یہ نہیں ہے کہ طلاق ہو جائے، بلکہ یہ ہے کہ رن و شوہر ایک دوسرے کی رفاقت میں عمر گزار دیں۔ اس کے برخلاف، ندگی کا اسحاق طبعی یہ ہے کہ ندگی کرے والوں کو آزادی ملے، یہ نہیں کہ وہ ساری عمر فرماں برداری کرتے رہیں۔

اب ہم »معاملات« کی طرف آتے ہیں جو ارتفاق ثانی کے عام مسائل کی تیسری ایک اس دور کے مخصوص یا مفرد مسائل کی دوسری قسم ہیں۔ شاہ صاحب بے معاملات کی تین فروع سے بحث کی ہے۔ ان میں سے پہلی کا تعلق این دیں سے ہے، دوسری کا لوگوں کے ساتھ مل کر کام کرے سے، اور تیسری کا روری کمانے کے مختلف طریقوں سے۔ وہ ابتدا اس طرح کرتے ہیں کہ ارتفاق ثانی میں حلد ہی لوگوں بے یہ معلوم کر لیا کہ ایک کسے کے افراد اپنی تمام ضرورتیں اسی کسے کے وسائل سے پوری نہیں کر سکتے تھے، بلکہ انہیں دوسرے کسے کے وسائل سے بھی کام ایسے کی حاجت اور توقع تھی۔ دوسرے کسے کو اپنے وسائل پر اسی قسم کے مالکانہ حقوق حاصل تھے جیسے پہلے کو اپنے وسائل پر لہذا دوسرے کے وسائل سے استعاده کی توقع میں یہ بات شامل تھی کہ استعاده کرے والے بدلے میں اپنے وسائل کے سہارے سے افادہ بھی کریں گے۔ فرض کیجیے کہ ایک کسے والوں کے پاس کھانے پیسے کی اشیا اس قدر وافر تھیں کہ وہ ان کی اپنی ضرورتوں سے کہیں زیادہ تھیں، لیکن ان کے پاس کپڑے کی جو مقدار تھی وہ ضرورت کے لیے ناکافی تھی۔ اس کمی کو پورا کرے کے لیے انہوں نے ایک دوسرے کسے کی مدد چاہی جس کے پاس کپڑا ضرورت سے زیادہ تھا لیکن کھانے پینے کی اشیا ناکافی تھیں۔ چنانچہ وہاں سے سامان خورد و نوش آیا اور یہاں سے کپڑا گیا اور اس طرح دونوں طرف ایک قسم کا توازن قائم ہوا۔ پھر جن لوگوں نے بدلے میں کپڑا حاصل کیا انہوں نے خود اس تہ چیز کو اس طرح سے

» بھرنا « شروع کیا کہ اس میں سے جتنے حصے کی سچ مچ ضرورت تھی اس کو استعمال کر لیا جائے لیکن باقی کو اٹھا رکھا جائے تاکہ اس کے اکٹھے ہونے والے ذخیرے کے سہارے سے پھر کسی اور کنبے کے ساتھ کسی اور چیز کے لیے این دین ہو۔ جب کاروبار کا یہ طریقہ اچھی طرح سے رائج ہو گیا تو لوگوں نے کسی ایسی چیز کی ضرورت محسوس کی جو بالعموم اس طرح سے معیار تبادلہ کا کام دے کہ اب تک ادل بدل (Barter) کے ذریعے سے چلنے والا لین دین خرید و فروخت (Sale) کی حیثیت اختیار کر سکے۔ چنانچہ اب معدنی جواہر کو اشیاء کی قیمت کا پیمانہ بنالیا گیا۔ اس طرح نقدی یا روپے (Money) کا استعمال شروع ہوا۔ حواہر میں سب ایک سے نہیں ہوتے۔ صرف سوے اور چاندی کو چند ایسے امتیارات (مثلاً ان کے ٹکڑوں کا بہت زیادہ بھاری یا آپس میں مختلف نہ ہونا یا ان کا زیور بن کر انسانی جسم کی آرایش کے لیے کام آنا) حاصل تھے جن کی بدولت یہ دونوں طبعاً نقدی کا کام دے سکتے تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے سب حواہر سے اسی قسم کا کام لینا انسانوں کے باہمی سمجھوتے یا «اصطلاح» (Convention) پر منحصر تھا۔

حب چیزوں (اعیان) کی قیمت لگانا حابے لگی تو اس قاعدے کا اطلاق کارگزاروں پر اور خدمات (مفاع) پر بھی کیا گیا۔ گویا اب کوئی آدمی کچھ روپیہ خرچ کرے کے بعد دوسرے آدمیوں سے کام بھی لے سکتا تھا۔ اس طرح قیمت وصول کرے کی عرض سے انسانوں میں محتاف پیشوں کی ابتدا ہوئی۔ بالعموم پیشے کا انتخاب موروثی اور مقامی حالات کی بنا پر ہوتا تھا اور زمین یا دریا، حاور یا نباتات اور غیر حاددار مواد سے ان پیشوں کا تعلق تھا۔ مثلاً زمین پر کام کرے کے پیشے بے کاشتکاری کی شکل اختیار کی۔ سمندر اور دریاؤں پر حابے والوں نے ماہی گیری کا پیشہ شروع کیا۔ جانوروں کے لیے محنت کرنے والے گڈریے اور چرواہے بنے۔ اور پودوں کے یا غیر حاددار مواد کے استعمال سے مختلف فنون کی بنیاد پڑی۔ سب پیشہ ور انسان قیمت لے کر اپنی خدمات دوسروں

کو دینے کے لیے مختلف وجوہ سے رضامند ہوتے تھے۔ پہلی وجہ تو یہ تھی کہ جو لوگ ان سے کام لینا چاہتے تھے وہ خود اس ہنر سے محروم ہوتے تھے لہذا انہیں صرف ایسے شخص کی مدد درکار ہوتی تھی جو کارڈان اور ہنر مند ہو۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ یہ مدد کرنے والے بھی مناسب کام ڈھونڈتے تھے تاکہ انہیں بیکاری کا مہ نہ دیکھا پڑے یا غیر مناسب کاموں میں اہل وقت صانع نہ کرنا پڑے۔ یہ لوگ مختلف شکلوں میں اپنے کام کی قیمت پاتے تھے۔ ان میں سے بعض اس شرط پر کام کرتے تھے کہ ان سے کام لینے والا جیسے جیسے ان سے کام لے گا ویسے ہی وہ ان کو اجرت میں روپا دے گا یا اس چیز میں سے حصہ دے گا جسے یہ اپنی محنت سے پیدا کریں گے۔ کچھ لوگ کام کی ایک مقررہ مقدار یا مبادلہ کا ٹھیکہ لے لیتے تھے، اور اپنی محنت کے بدلے میں کام لینے والے کی زمین یا اس زمین کی پیداوار کے کسی حصے میں شریک ہو جاتے تھے۔ کام اور پیشوں کے ان تنوعات کے حوڑ پر، نقدی اور روپے کے استعمال کی صورتیں بھی وسعت اور تنوع حاصل کر رہی لگیں۔ اب بعض لوگ دوسرے آدمیوں کی مدد کے خیال سے انہیں سفیر کسی معاوضے کے روپیہ دے دیتے تھے۔ یہ فعل محنت یا احسان کے جذبات کو ظاہر کرے گا ایک طریقہ تھا۔ اسی طرح قرض بھی روپے کے استعمال کی ایک ایسی صورت تھی جسے لین دین سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ پھر کچھ ایسے حالات بھی روسا ہوئے جن میں روپے کا مالک اپنی کم ہری یا کم عقلی کی وجہ سے خود سے خود مالکانہ حقوق کا استعمال نہیں کر سکتا تھا۔ ایسے شخص کو کسی کارندے کی ضرورت تھی جو اس کی طرف سے لین دین کرنے کا مجاز ہو۔ بعض صورتوں میں کم ہر یا کم عقل مالک کے روپے کا تمام لین دین روک دیا جاتا تھا اور روپے کو اس کے کسی سرپرست کے سپرد کر دیا جاتا تھا۔ اس قسم کے تمام معاملات کی بڑھتی ہوئی الجھنوں کا تقاضا یہ تھا کہ اب اس قسم کے قاعدے بنائے جائیں جن کے ذریعے سے روپے کے غلط حصول یا

استعمال کی روک ٹوک کی جاسکے۔ روپے پر یا اشیا پر لوگوں کے حقوق کی سندیں تیار اور محفوظ کی جاسکیں، اور رهن یا امانت یا سرپرستی جیسے معاملات کا انتظام اور اعتبار کیا جاسکے۔ مختصر لفظوں میں، ان سب تدابیر کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے درمیان لین دین کا کوئی معاملہ اس وقت تک نہ ہو جب تک اس کی شرطوں کی وضاحت نہ کردی گئی ہو اور اس کے حصول کے طریقے فریقین کے لیے قابل قبول نہ ہوں۔

اب ہم تیسرے ارتفاق کی طرف آنے ہیں۔ یہ وہ دور ہے جب انسانوں میں شہری زندگی کی ابتدا ہوئی۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ پہلے ارتفاق کے مسائل اور مساعی میں تمام انسان ایک ہی طریقے سے شریک رہے ہیں۔ دوسرے ارتفاق میں ان کا اشتراک عمل اس قدر مکمل نہیں تھا اس لیے کہ ان کو پیش آنے والے مسائل تو ایک تھے لیکن ان کے حل کرنے کی کوششیں مختلف اسباب سے مختلف ہو گئیں۔ اب تیسرے ارتفاق کے بیان میں ہم دیکھیں گے کہ انسانوں کا اشتراک عمل بتدریج اور بھی کم ہو چلا ہے اس ارتفاق کا سب سے بڑا کارنامہ شہری نظام ہے۔ اس نظام کی تشکیل (یعنی تمدن یا Civilization) انسان کی اجتماعی زندگی کا نقطہ کمال ہے۔ اور یہ وہ معیار ہے جس پر سب انسان پورے نہیں اترتے۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ دنیا کے آباد حصوں میں سے صرف چند گنے چنے حصے ایسے ہیں جہاں تمدن کی کھائی مسلسل اور مربوط طریقے سے دہرائی گئی ہے۔ ان حصوں کو شاہ ولی اللہ صاحب «صالح» آبادیوں سے تعبیر کرتے ہیں (ان کے برخلاف، جہاں کہیں لوگ تمدن کی طرف گام زن نہیں ہوئے ہیں وہ «فاصر» یا ناپختہ سوسائٹی ہے)۔ اور ان آبادیوں میں بھی مراتب کا فرق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ متمدن اقوام میں صرف چند ایک کوفیات کا شرف حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً جس وقت (ساتویں صدی) اسلام دنیا میں آیا اس وقت تمدن کے اعتبار سے انسانوں کی سب «صالح» بستیاں ایرانی یا رومی شہنشاہوں کے دائرۂ اثر میں زندگی بسر

کرتی تھیں اور ان کی قلمرو میں رواج بابے والے ارتفاعات یا «معیار زندگی» کی تابع تھیں۔

بہر حال جہاں کہیں ارتفاع ثالث کی تنظیم ہوئی، شہر اس کا مرکز اور محل تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ دوسرے ارتفاع میں «منزل» کی تعریف میں شاہ صاحب نے ایک متحیر چیر کو ایک غیر مادی اور عقلی حقیقت سے تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح سے تیسرے ارتفاع میں وہ شہر کی تعریف کرتے ہیں۔ یعنی ان کی دانت میں شہر سے صرف دیواریں اور دروازے اور دوکائیں یا قلعے اور جوکیاں وغیرہ مراد ہیں، بلکہ فلسفہ تاریخ کے نقطہ نظر سے وہ انسانوں کی ایک ایسی جماعت کا نام ہے جس کے افراد مختلف کموں سے تعلق رکھتے ہوں اور اپنی باہمی ضرورتوں کی وجہ سے کچھ باقاعدہ مقرر اور منظم کیے ہوئے معاملات میں شریک ہوں۔<sup>۹</sup> اس اعتبار سے شہر کے احرام ترکیب میں دو چیزیں شامل ہیں۔ اولاً، وہ افراد جو شہر میں رہتے ہیں (اور جو اس کے ہیولا سے عبارت ہیں) ثانیاً، وہ نظام جس کے اندر یہ افراد مسلک ہیں (اور جو شہر کی «صورت» یا Form ہے) چنانچہ اگر متعدد حمراہیائی احرام مل کر ایک مشترک صورت پائیں تو ان کا مجموعہ بھی صرف ایک ہی شہر بنے گا۔ ہیولا اور صورت سے مرکب ہوئے کی وجہ سے، شہر کی زندگی ان دونوں میں سے کسی ایک کے فساد کی بنا پر درہم درہم ہوجاتی ہے فساد کی ان دونوں شکلوں سے محسوس رہے کی ضرورت صرف اس وقت ہی محسوس نہیں ہوتی ہے جب شہر سچکا ہو (اور اس کی بقا و ترقی مقصود ہو)، بلکہ جب سے پہلے شہر بنائے گئے تو اس وقت بھی فساد کا ارالہ ضروری سمجھا گیا تھا۔

بہر حال شہر کو فساد اور روال سے بچانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ شہر والے متفق ہو کر انصاف کے قاعدوں کو قبول کریں اور انہیں رواج دیں بالکل ابتدائی زمانے میں جب شہر بہت چھوٹے سے ہوتے تھے، تمام شہر والے انصاف کرے یا انصاف مانگنے کے لیے جمع ہوسکتے تھے۔

لیکن زمانہ گزرنے کے ساتھ زیادہ بڑے شہر متنا شروع ہوئے، اور اب شہر والوں کے لیے اس قسم کا اجتماع مشکل سے مشکل تر ہو گیا۔ اس کے علاوہ اجتماعی داد خواہی اور داد رسی میں ایک دشواری یہ ہوتی تھی کہ ایک شہری دوسرے شہری سے جواب طلب کرے گا حق نہیں رکھتا تھا، اس لیے کہ آپس میں سب شہری برابر تھے۔ چنانچہ شہریوں نے اس بات کو قبول کیا کہ شہر میں حکومت قائم ہو جو اصاف پھیلائے اور اس کی خاطر سے ان لوگوں کی گرفت کرے جو اصاف کے قاعدوں سے ہٹے لگے ہوں۔ اس اعتبار سے حکومت کا قیام شہری زندگی میں بہت اہمیت رکھتا تھا، اور یہ جس قدر اہم تھا اسی قدر یہ سوال غیر اہم تھا کہ حکومت متعدد افراد پر مشتمل ہو یا صرف ایک ہی شخص حاکم سے (ہاں دوسری صورت میں لفظ »حاکم« کا ظاہری مفہوم زیادہ آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے)۔ بہر صورت، حاکم وہ شخص یا وہ اشخاص تھے جن کی اطاعت پر شہر کے ارباب حل و عقد راضی ہوتے تھے۔ کبھی کبھی یہ لوگ خود بیٹھ کر حکومت کے کسی طلبکار یا طلبکاروں کے قابل قبول ہوئے پر غور کرتے تھے۔ اس صورت میں ان کا انتخاب یا فیصلہ براہ راست (direct) ہوتا تھا۔ لیکن کبھی کبھی ان کا کام صرف یہ ہوتا تھا کہ کسی اور کے پسند کیے ہوئے نام یا ناموں کو سامنے رکھیں اور اس پر یا ان پر صاد کر دیں گویا اس صورت میں وہ کسی چیز کے واسطے سے (Indirect) فیصلہ کرتے تھے۔

کسی کو حاکم بنانے کے وقت ارباب حل و عقد چند باتوں کو ملحوظ رکھتے تھے۔ مثلاً ان کا معیار یہ تھا کہ حاکم »مرد ذات« ہو، ارادی سے بہرہ مند ہو۔ پختہ عمر کا ہو، اور ذہنی اور جسمانی قوی سے متصف ہو۔ اگر وہ ساتھ میں ہمت، سوجھ بوجھ اور عفو و تحمل کی صفات بھی رکھتا تھا تو وہ اس اوجھے منصب کا اور بھی زیادہ مستحق سمجھا جاتا تھا۔ بہر حال کام سنبھالنے کے بعد حاکم کی توجہ سب سے پہلے اس بات پر صرف ہوتی تھی کہ وہ لوگوں کی وفاداری اور محبت

حاصل کرے۔ یعنی اس وقت اس کا اولین مقصد یہ تھا کہ اس کے اثر اور اختیار کی جڑیں مضبوط ہوجائیں۔ چنانچہ اس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ وہ لوگوں کی روز مرہ کی زندگی کے حالات سے باخبر رہے اور اس بات کا اندازہ رکھے کہ ان کا دماغ کس سمت میں کام کر رہا ہے۔ پھر اسے اس بات کا بھی اہتمام کرنا پڑتا تھا کہ لوگ اس کی انفرادی شخصیت کا استغفاف نہ کریں۔ اس نے دیکھا کہ تمام افراد کی تین قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک قسم بدگی کرے والوں کی تھی۔ جس حد تک یہ لوگ اپنے آقاؤں کے محکوم تھے اس حد تک حاکم شہر کا اختیار یا تو ان پر نافذ ہی نہیں ہوتا تھا یا پھر ان کے آقاؤں کی وساطت سے پہنچتا تھا۔ دوسری قسم میں زیادہ تر آزاد شہری شامل تھے۔ ان لوگوں میں جو چند افراد سب سے زیادہ با اثر تھے وہی ارباب حل و عقد سمجھے جاتے تھے۔ حاکم شہر کے ساتھ ان کے معاملے کی نوعیت یہ تھی کہ وہ اپنی حکومت کو کامیاب رہنے کی غرض سے انہیں اتفاق رائے پر مائل اور اطاعت پر مطمئن دیکھنا چاہتا تھا۔ تیسری قسم میں وہ محدود تعداد والے آزاد شہری شامل تھے جو حاکم کی اعانت کے لیے ملازم رکھے جاتے تھے۔ حاکم کا کام یہ تھا کہ وہ ان لوگوں کی کارگزاری پر نظر رکھے اور اس کے معیار کے پست یا بلند ہونے پر ان کے مراتب اور معاوضے میں تخفیف یا اضافہ کرے۔ ان لوگوں کی تعداد کا تعین شہری نظام کی وسعت اور اس کی ضرورتوں کے لحاظ سے ہوتا تھا (شاہ صاحب نے فوجی طاقت کو کسی شہری نظام کی وسعت کا پیمانہ بتایا ہے مثلاً سب سے چھوٹا شہر وہ ہے جہاں ضرورت پڑے پر فوری طور سے لوگوں کو بھرتی کر لینے کے بعد تقریباً چار ہزار لڑے والے مہیا کیے جاسکیں۔ جو شہر اتنا بڑا ہوجائے کہ وہ تقریباً مارہ ہزار سپاہیوں کی ایک مستقل فوج رکھ سکے اسے شاہ صاحب خلافت کا نام دیتے ہیں۔ اور جس شہر کی مستقل فوج میں ایک لاکھ کے قریب آدمی ہوں اس شہر کا حاکم خلیفۃ اعظم ہے) حکومت کے ملازم اور غیر ملازم آزاد شہریوں میں تفریق

کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ اُن کو معاوضہ دینے کی غرض سے یہ لوگ لگان (Tax) دیتے تھے۔ (شاہ صاحب نے لگان کی مدوں میں افراد کی پس انداز کی ہوئی دولت، مویشی، کاشت اور بیوپار کو شمار کیا ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ مدیں ناکافی ہوجائیں تو مختلف پیشوں میں کام کرنے والے اشخاص کی آمدنی سے بھی لگان لیا جاسکتا ہے)۔

اپنے قدم جمالیے کے بعد، حاکم اپنے منصب کے بنیادی مسائل کی طرف متوجہ ہوتا تھا۔ اب رورمرہ کے کام میں آسانی کی غرض سے اسے چند امتیازات کی ضرورت تھی۔ مثلاً حکومت کے ملازمین کی نگرانی کے لیے اسے متعدد اور مؤثر وسائل درکار تھے۔ اسی طرح سے اس کے لیے یہ ضروری تھا کہ اپنے کاموں میں اسے عام لوگوں سے زیادہ آسائیاں میسر ہوں (مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس امتیاز کو قائم رکھنے کی کوشش میں وہ حد اعتدال سے نہ بڑھ جائے)۔ چنانچہ مثال کے طور پر حالی یا دور افتادہ زمینوں کو اصلاح یا ترقی دے کر وہ ان پر تصرف کر سکتا تھا۔ اسی طرح سے شہر کے حالات سے ناخبر رہنے کے لیے یا اپنے شہر میں دوسرے شہر والوں کی چھپی ہوئی کوششوں کا اور ان کے حاسوسوں کی نقل و حرکت کا تدارک کرے کے لیے، وہ محبروں اور حاسوسوں سے کام لے سکتا تھا۔ اس کا سب سے اہم کام یہ تھا کہ وہ حکومت کے مختلف ارکان کو کام میں لگائے رکھے اور ان میں سے کسی ایک کو اس بات کا موقع نہ دے کہ وہ اپنی حدوں سے گذر کر خود حاکم بن بیٹھے۔<sup>۱۱</sup>

اوپر جن ارکان حکومت کا نام لیا گیا ان کی تفصیل دیے سے پہلے اس امر کا اعادہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب شہری زندگی کو «ہیولا» اور «صورت» میں تقسیم کرتے ہیں۔ حاکم کا وجود اور عمل اس زندگی کی صورت کے حصول سے عبارت ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ صورت کے مختل یا معدوم ہونے کے باوجود شہری زندگی کسی نہ کسی طرح جاری رہتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکومت کے علاوہ اس زندگی کے باقی تمام معاملات ہیولائی ہیں (اور ہیولا کو ماسے والے



یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کو فنا نہیں ہے (چنانچہ جن ستیوں میں ارتفاق ثالث ظاہر یا کامیاب نہیں ہوا وہاں بعض اوقات شہری زندگی کے ہیولانی مظاہر تو دیکھنے میں آتے ہیں لیکن صورت ان سب مثالوں میں بہر حال مفقود ہے ۔

ارکان حکومت کا شمار شہری زندگی کے ہیولانی مظاہر ہی میں ہے ۔ لیکن ان کا بیان کرے سے پہلے ہمیں یہ دیکھا چاہیے کہ خود شہر کی تعمیر کے بارے میں شاہ صاحب کیا رائے رکھتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ شہروں کی سیاد رکھی جائے لگی ، تو (دوسرے ارتفاق میں) مختلف کتبوں کے درمیان رابطہ اتحاد کا کام دیے والے عہدہ دار «نقیب قبیلہ» نے سب سے پہلے تو اس امر کا انتظام کیا کہ کسی شہر کی جغرافیائی حدود متعین ہوجائیں ۔ اس عرصے سے دیواریں اور فصیلیں وغیرہ سوائی گئیں تاکہ جہاں تک ممکن ہو تمام شہری ایک ہی احاطے کے اندر آجائیں ۔ پھر خود شہر کے اندر کسی جگہ پر بازار بنایا گیا ۔ شہریوں کے مساکن کو اس طرح سے وضع کیا گیا کہ سب بازار کے ارد گرد اور اس سے تقریباً برابر کے فاصلے پر ہوں اور آپس میں اس طرح سے ترتیب پائیں کہ کسی ایک کاروبار یا پیشے کے آدمی ایک ہی محلہ میں اکٹھے ہوجائیں ۔ پھر شہر میں ایک ایسی جگہ مقرر کی گئی جہاں غیر معمولی واقعات پر اظہار رائے یا فیصلہ کرنے کے لیے سب شہر والے اکٹھے ہوسکیں اور ان کی مختلف نالیوں میں سے ہر ایک نالی کا سردھرا باقی سب کی طرف سے بات کہے ۔ اس کے علاوہ شہر کی حدود کے اندر ایک آبادی سے دور بعض زمینوں کو شہر والوں کے مویشی کی چراگاہ بنا دیا گیا ۔ خود شہر کے ہر محلے میں ایک عادت جابہ کھولا گیا ، اور عادات کے موقع پر «امامت» کرنے کے لیے اور شہروالوں کے بچوں کو تعلیم دینے کے لیے بعض اشخاص کو مقرر کیا گیا ۔

شہر کے وجود میں آنے کے بعد ، اس حقیقت کا بھی جلد ہی ادراک کرلیا گیا کہ چند باتیں ایسی ہیں جو اس کی اجتماعی ہیئت کے لیے مضر

ہوسکتی ہیں۔ اولاً ان باتوں میں شہر والوں کا متفق اور متحد نہ ہونا شامل ہے، اعتقادات یا معاملات میں اختلاف کی وجہ سے شہری ایک دوسرے سے اس قدر متفر ہوسکتے ہیں کہ ان میں سے بعض لوگ دوسروں کو ستانے کے لیے یا لوٹنے کے لیے بلکہ ان کی جان لینے کے لیے آمادہ ہوسکتے ہیں۔ ثانیاً، شہر کو ایسی چیزوں سے خطرہ تھا جنہیں لوگ بری بت سے چھپ کر اور منظر عام سے ہٹ کر کرتے تھے۔ مثلاً حادو کرے والے، یا کسی کو ہلاک کرے کی غرض سے زہر کو کام میں لائے والے یا لوگوں کو الٹی سیدھی باتیں سنا کر سراسیمہ یا گمراہ کرے والے، یا تندوں کو آقاؤں کے خلاف یا عوام الناس کو حاکموں کے خلاف بھڑکا رہے یا اکسائے والے، شہر کی مرہادی کا سبب بن سکتے تھے۔ ثالثاً وہ چیزیں جس سے انسانوں کی شخصیت یا مال پر آج آنی تھی شہر کے لیے مضر نہیں۔ حان بوجھ کر یا دھوکے سے بھی کسی کو مار ڈالنا یا مجروح کرنا، کسی کی بیٹی یا بہن وغیرہ کو بھگا کر اس شخص کے عیط و عصب کو اشتعال دینا، یا چوری کرنا یا ڈاکہ ڈالنا یا کسی کے مال کو ہتھیا لیا اس قسم کی چیزوں میں شامل تھا۔ وہ کام جو انسانی فطرت کو مسخ کردیتے ہیں یا جو انسانوں کی حوش حالی کا انتظام کرے والے اداروں کے لیے خطرہ ہیں، شہر کے لیے بھی خطرہ ناک تھے۔ پہلی قسم کے کاموں کی مثال یہ ہے کہ مرد مردوں کے ساتھ یا عورتیں عورتوں کے ساتھ حسنی تعلقات قائم کریں یا یہ کہ مرد عورتوں کا سا یا عورتیں مردوں کا سا بھیس بنائیں۔ دوسری قسم کے کاموں کی مثال یہ ہے کہ مرد اور عورت کے درمیان ایسے جنسی تعلقات قائم ہوں جنہیں ازدواج کی حدود میں مقید نہ کیا گیا ہو، یا یہ کہ لوگ جوا کھیلیں یا سود کھائیں یا شے بازی کی لت ڈال لیں۔ خامساً، شہر کو ان لوگوں سے خطرہ تھا جو دوسروں پر جھوٹ جوڑیں، یعنی مثلاً کسی کی بیوی کو بدکاری کی نہمت لگائیں یا کسی بچے کو ناجائز اولاد میں شمار کریں۔ سادساً، شہر کے حق میں یہ بات بھی اچھی نہیں تھی کہ اپنے عملی مسائل کو حل کرنے کے وقت شہر والے شہر کے مجموعی

فائدے کو نظر انداز کر دیں۔ مثلاً اس کی ایک صورت یہ ہوسکتی تھی کہ وہ ایک ارتفاع پر اس طرح قانع ہوجاتے کہ پھر اس سے اگلے اور اعلیٰ ارتفاع کے لیے کوشش کرے گا ان کے دل میں حوصلہ باقی نہ رہتا، ایک اور صورت یہ ہوسکتی تھی کہ شہر والے شہر کو چھوڑ کر چلے جاتے، ایک تیسری صورت یہ بھی تھی کہ شہر والے اپنے کام کا انتخاب اس طرح کرنے کے سب کے سب ایک ہی پیشے یا کاروبار (مثلاً کاشتکاری یا سپہگری) کی طرف جھک جاتے اور اس طرح شہری زندگی کو توارن سے محروم کر دیتے۔ سامعہ شہر کے اندر خوفناک حاوروں کا یا خطرناک کیڑوں کا باقی رہا اس کے لیے برا تھا۔

شہری زندگی کی تعریف کے ان اساس کا احساس عام ہوجائے کے بعد اور ان کے تدارک کی عرص سے ارکان حکومت کا قیام عمل میں آیا ان میں پانچ چیزیں شامل تھیں جس میں سب سے پہلے منصف («قاضی» یا Judge) کا عہدہ قابل ذکر ہے۔ منصف کا کام یہ تھا کہ وہ لوگوں کے جھگڑے چکایے۔ اس کام کے لیے یہ ضروری تھا کہ جھگڑا کرے والے دونوں فریق اس پر بھروسہ کریں چنانچہ انصاف کی کرسی پر بیٹھنے کے وقت وہ بہت وقار سے کام لیتا تھا اور اپنے طرز عمل کے ذریعے سے سب کو یہ یقین دلانا تھا کہ اسے ذاتی رجحانات کی بنا پر کسی فریق کی طرف داری مقصود نہیں ہے۔ (اگر وہ ایسا نہ کرتا تو فریقین اس کے سامنے ہی اپنے جھگڑے کو دھرانے لگتے بلکہ ان کے درمیان سخت گیری اور دست درازی تک نوبت پہنچتی)۔ جب دو فریق اس کے پاس ایسا جھگڑا لے کر آتے تھے تو وہ شکایت کرے والے سے پوچھتا تھا کہ جواب دہی کرے والے شخص کے خلاف وہ کیا دعویٰ رکھتا ہے۔ اس دعوے میں یہ بتانا ضروری ہوتا تھا کہ جھگڑا شروع ہونے سے پہلے فریقین کے درمیان کس قسم کا ربط تھا اور وہ بات کیا تھی جس کی بنا پر شکایت کرے والا انصاف کا طالب ہے۔ جب منصف کے سامنے دعویٰ اس شکل میں پیش کر دیا جاتا تھا تو وہ جواب دہی کرنے والے شخص سے پوچھتا تھا کہ وہ دعوے کا رد کس

طرح سے کرے گا اور شکایت کرنے والے کے خلاف اس کا اپنا کیا دعویٰ ہے۔ اگر فریقین کسی معین اور قابل اعتنا چیز کے دعویدار نہیں ہوتے تو منصف ان سے کہہ دیتا تھا کہ ان کے درمیان جو نزاع ہے اس کو رفع کرنے کے لیے وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ اگر دونوں فریق کوئی قابل اعتنا دعویٰ پیش کرتے تھے لیکن ان دعووں میں تصادم نہیں ہوتا تھا، تو منصف کا کام یہ تھا کہ وہ فیصلہ کرے کی بجائے ان دعووں کی صحت یا غلطی پر «فتویٰ» دے کر بات کو حتم کر دے۔ لیکن اگر دونوں کے دعووں میں تصادم بھی نظر آتا تھا تو منصف ان دونوں سے حطاب کرتا تھا اور کہتا تھا «تم بے ایک ہی بات کے مختلف پہلو بیان کیے ہیں۔ تم میں سے ایک جس تعلق یا معاہدے کی بنا پر دعویٰ کر رہا ہے دوسرا اسی معاہدے کی رو سے اس دعوے کو رد کرنا چاہتا ہے اور اپنے دعوے کو ثابت کرنا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تم میں سے ایک کی بات سچ ہوگئی اور دوسرے کی جھوٹ۔ لہذا تمہیں آگاہ کیا جاتا ہے کہ جس کسی کا دعویٰ جھوٹ ثابت ہوگا وہ سرا اور نکوہش کا مستحق ہوگا» سا اوقات، بات کو اس طرح سے کھول کر کہہ دینے کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ فریقین اپنے اپنے دعووں پر حود ٹھنڈے دل سے عور کرے لگتے تھے اور ان کو واپس لینے یا باہمی سمجھوتا کرے کے لیے راضی ہوجاتے تھے لیکن اگر اب بھی وہ اپنے قول پر قائم رہتے تھے تو منصف حود فیصلہ کرے کے لیے بیٹھتا تھا۔ اب وہ گواہی طلب کرتا تھا۔ فریقین میں سے جس کسی کا بیان بظاہر مستعد معلوم ہوتا تھا اس سے گواہ مانگے جاتے تھے۔ عام طور سے گواہی کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دو یا دو سے زیادہ اشخاص کسی بیان کی تصدیق کر دیتے تھے۔ کبھی کبھی منصف صرف ایک شخص کی گواہی قبول کر لیتا تھا، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ گواہ شکایت کرنے والے کا ہو اور اس (شکایت کرنے والے) شخص نے اپنا دعویٰ پیش کرنے کے وقت پر قسم کھائی ہو۔ کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ گواہ نہیں ملتے تھے۔ اس صورت میں منصف اس بات کا اعتبار کرتا تھا کہ شکایت کرے والا

شخص اپنی بات کو سچا ثابت کرنے کے لیے قسم کھا جائے۔ درآن حالے کہ جواب دہی کرے والا اس کے دعوے کو چھلائے لیکن خود قسم کھانے سے پرہیز کرے۔ گواہی کے بعد مصنف بعض دوسرے ذرائع کو بھی استعمال کر سکتا تھا۔ مثلاً وہ قرائن پر نظر ڈال سکتا تھا۔ کبھی کبھی وہ اس نزاع سے غیر متعلق اشخاص سے بھی پوچھتا تھا۔ (لیکن اس صورت میں اس کی کوشش یہ ہونی تھی کہ حریفین کو اس کے سوال اور جواب کا علم نہ ہوئے پائے) اس کے علاوہ اگر گواہوں سے اس کے سامنے مبہم یا الجھے ہوئے لفظوں میں بیان دیا تھا تو وہ خود اس سے جرح کرتا تھا۔ ان سب کارروائیوں کے مکمل ہوجانے کے بعد جب کسی دعوے کی تحقیق ہوجاتی تھی تو مصنف عور کرتا تھا کہ جس چیز سے اس کا تعلق ہے وہ شرع اور عقل اور رواج کے تقاضوں سے ٹکراتی تو ہیں ہے۔ اگر کسی تحقیق شدہ دعوے کو اس چیزوں کی نائید حاصل ہوتی تھی تو اس دعوے کا قائل مقدمہ حیات حاتا تھا۔ ایک اگر حریفین کے متعارض دعووں کو یکساں طور پر اس چیزوں کی نائید حاصل ہوتی تھی یا اگر دونوں دعوے اس نائید سے محروم ہوتے تھے، تو مصنف آسانی معاملات اور معاہدوں کے مقاصد کا لحاظ کرتے ہوئے، حریفین کو باہمی سمجھوتے کا مشورہ دیتا تھا۔ اگر یہ مشورہ قبول نہیں کیا حاتا تھا تو مصنف خود فیصلہ دیتا تھا۔ اس صورت میں وہ تحقیق شدہ دعوے کو قبول کرتا تھا اور دوسرے دعوے کو رد کردیتا تھا۔ جس دعوے کی اس طرح سے نائید ہوتی تھی اس سے صادر ہونے والے تمام حقوق کے اجرا یا تحدید کا حکم دیا حاتا تھا۔ اس بات کا انحصار معاملے کی تفصیلات پر تھا کہ یہ حکم حرف بحرف عمل میں آنے والا ہے یا اس کے مابین والے اس کے لفظی معہوم سے ذرا ہٹ سکتے ہیں۔ مثلاً جب کسی کو حکم دیا حاتا تھا کہ وہ چوری کا مال واپس کرے یا کسی مقتول کا خون بہادے، تو مال کی باقی ماندہ مقدار یا جان کی تخمینی قیمت مقصود ہوتی تھی۔ عام طور سے مصنف کے فیصلے کا معیار بہت سے ایسے اصول تھے جن پر انصاف کی تمام کارروائیوں کا

دار و مدار ہے۔ ان اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو کسی قسم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اس پر ساتھ ہی ساتھ کچھ ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ جب دو شخص مل کر کسی کام کے لیے معاہدہ کریں تو انہیں اپنے معاہدے کی ہر اس شرط کا پابند ہونا پڑے گا جو صریح لفظوں میں اس معاہدے کے اندر شامل کی گئی ہے، اور ان دونوں نے اپنے معاہدے کا جو کچھ بھی مطلب سمجھا ہے اس کا بیان بر محل ہوگا۔ ہاں اگر معاہدہ کرے والوں نے شرطوں کی وضاحت نہیں کی ہے تو منصف خود اس معاہدے کو وہ مطلب پہنایے گا جو عرفاً اور رواجاً ویسے معاہدوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ تیسرا اصول یہ ہے کہ اگر معاہدے کی رو سے کسی شخص نے کوئی فائدہ حاصل کرنا چاہا تھا تو منصف اسے وہ فائدہ دلوائے گا، اور اگر کسی شخص نے معاہدے کی رو سے کسی ذمہ داری کو قبول کیا تھا تو منصف اس پر وہی ذمہ داری عاید کرے گا۔ چوتھا اصول یہ ہے کہ اگر دو شخص جس کے درمیان سائے خاصیت قائم ہو گئی ہے۔ اپنے جھگڑے سے پہلے ایک ہی کہے کے فرد تھے یا کسی معاملے میں ساجھا کر رہے تھے یا کسی معاہدے میں شامل ہوئے تھے، تو ان کے جھگڑے کو چکانے کی تین صورتیں ہیں۔ (الف) وہ دونوں آپس میں سمجھوتا کر سکتے ہیں۔ (ب) منصف اس بات کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ ان میں کس کو کتنا حق پہنچتا ہے (ج) اور اگر یہ دونوں طریقے ناقابل عمل ہوں تو منصف اپنے اختیارات کو کام میں لاتے ہوئے اس رشتے کو قطع کر دے گا جو خاصیت سے پہلے فریقین کے درمیان قائم تھا۔ پانچواں اصول یہ ہے کہ کسی دعوے یا بیان یا گواہی سے وہی مطلب سمجھا جائے گا جو معروف و مروج ہے، اور یہ کہ مبہم یا مجمل الفاظ اور عبارتوں کو ایک محکم اور صریح مفہوم کا پابند کر دیا جائے گا (تاوقتے کہ قرائن سے یہ ظاہر نہ ہوتا ہو کہ اس قسم کا احکام یا تصریح ان کی تحریف کا باعث ہوگی)۔

دوسرا رکن Police (» شہر یاریہ«) ہے جس کا کام یہ ہے کہ

جرائم کے وقوع پر حرم کرے والوں کو قانون کی گرفت میں لائے۔ جب تک کوئی جرم واقع نہ ہوا ہو۔ اس وقت تک پولس کا کام صرف اتنا ہے کہ اس کا اندیشہ پیدا ہو جائے پر اس کے اسناد کی کوشش کرے، اور ان لوگوں کو سمجھا کر یا دھمکا کر ارتکاب حرم سے باز رکھے جو اس کی طرف مائل ہو رہے ہوں۔

نیسرا رکس تائید شہر (Civil Defence) ہے (ہم جس سوال کی طرف اب آرہے ہیں اس کو بیان کرے کے لیے عربی، انگریزی اور اردو سب کی اصطلاحوں میں تھوڑی بہت کھینچ تاں نظر آنی ہے۔ شاہ صاحب نے یہاں پر "جہاد" کا لفظ استعمال کیا ہے ظاہر ہے کہ اسلامی ادب میں اس لفظ کے جو معنی ہیں وہ شاہ صاحب کے سیاسی نظریے میں اس کے استعمال کا حوالہ تو پیش کرتے ہیں لیکن دونوں مفہوم بالکل ایک نہیں ہیں۔ انگریزی لفظ (Defence) موجودہ زمانے میں جس طرح (مثلاً Defence Minister کے بارے میں) استعمال ہوتا ہے۔ اس کو دیکھتے ہوئے بہت سے مسلمان مصنفین نے جہاد کے لیے اس لفظ کا (Self-defence) کی مرکب شکل میں استعمال شروع کر دیا ہے لیکن اس لفظ (Defence) کی موجودہ توصیف (Civil) عمل نظر ہے۔ راقم الحروف کو یاد پڑتا ہے کہ کساڈا کے بعض شہزوں (مثلاً ماسٹر ریال) میں Civil Defence سے Municipal حکومت کا وہ شعبہ مراد لیا جاتا تھا جس کا کام یہ تھا کہ کسی ہنگامی صورت حال میں (مثلاً شدید اور غیر معمولی برہماری کے موقع پر) شہر کی صفائی اور اور نظم و نسق کی بحالی کے لیے مناسب تدابیر اختیار کرے، گویا Defence کو Civil کہہ دیے کے بعد اسے جنگ کے معاملات سے غیر متعلق نا دیا جاتا ہے (جس حد تک یہ ہمارا مطلب نہیں ہے اس حد تک متن میں اس اصطلاح کا استعمال تکلف پر مبنی ہے) اب رہی اردو، تو اس کے مزاج شناسوں کو ہماری اصطلاح (تائید) پر اعتراض ہو سکتا ہے ہمیں جواب میں صرف اس قدر کہنا ہے کہ Defence کے لیے اردو میں جو لفظ مثلاً تحفظ، دفاع، بچاؤ وغیرہ رائج ہیں وہ یا تو صرف جنگ کی کارروائی

پر دلالت کرتے ہیں یا صرف اس سے پہلے کی تیاری اور زور آوری پر حالانکہ موجودہ بحث میں ضرورت کسی ایسے لفظ کی ہے جو ان دونوں مفہوموں کو ملا دے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ لفظ »تائید« اس ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ (اردو میں یہ لفظ قوت دینے کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور صرف ہاں میں ہاں ملانے کے معنی میں بھی۔ اگر ہم اس کے پہلے معنی پر حصر کرتے ہیں تو ہمارے لیے حوالہ اس لفظ کے اصلی یعنی عربی موارد سے ملے گا۔ مثلاً قرآن شریف میں کہا گیا ہے »وایدناہ بروح القدس« یا حدیث میں کہا گیا ہے »إن الله يؤيد هذا الدين بالرحل العاشر«<sup>۱۲</sup>۔

حب لوگ مل کر ساتھ رہا شروع کرتے ہیں تو کچھ عرصے میں ان کے درمیان بغض و حسد کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ کبھی مال و متاع کے نقصان کے شاک کی ہو کر، کبھی مظلومیت کے سچے یا جھوٹے احساس کے اثر سے اور کبھی مذہبی اختلافات کی بنا پر وہ ایک دوسرے کے دشمن بن جاتے ہیں۔ جب دشمنی بڑھ جاتی ہے تو بہت سے آدمی الگ الگ اپنا ایک حتما بنا لیتے ہیں۔ یہ ختمے آپس میں ٹکرا جاتے ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک قانون کو پس پشت ڈال دینے کے بعد خود ہی اپنے جھگڑے کا فیصلہ کرے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ اگر اس قسم کا تصادم عبر کسی روک ٹوک کے جاری رہے تو شہری نظام کی حڑیں کھوکھلی ہو جاتی ہیں۔ اس کا علاج یہ مصف کے پاس ہے اور یہ پولس کے اس لیے کہ یہ دونوں عہدے دار صرف اس وقت تک لوگوں پر اثر ڈال سکتے ہیں۔ جب تک انہوں نے قانون کی اطاعت کا حوالہ اپنی گردن سے نہ اتار پھینکا ہو، اور جب تک وہ اپنے معاملات کا فیصلہ کرے والے کو غیر جانب دار اور اس کی غیر جانب داری کو اپنے حق میں مفید سمجھنے کے لیے تیار ہوں۔ لیکن حتما سدی کرنے والے خود ہی قانون کو چلانا چاہتے ہیں اور جو شخص ان کے سامنے غیر جانب داری کا اظہار کرنا چاہتا ہے اسے وہ شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں، بلکہ اپنا دشمن سمجھے لگتے ہیں۔ ان کا علاج یہ نہیں ہے کہ کوئی ان سے ان کے متصادم مطالبے



سنے اور اپنی رائے دے۔ ہیں، اس سے کہنے کی سب سے پہلی بات یہ ہے کہ وہ اپنی تلواروں کو پیام میں رکھیں ورنہ پھر کسی اور کی زیادہ تیر اور مضبوط تلوار کا مقابلہ کرے کے لیے تیار ہو جائیں۔

بالفاظ دیگر، جب شہری نظام کو خانہ جنگی کے مہلک اثرات سے محفوظ رکھنے کی ضرورت محسوس کی گئی تو شہر والوں نے ایک فوج بانی جس میں ایسے تندرست اور طاقتور آدمیوں کو ملازم رکھا گیا جو لڑائی کے کام کے لیے اچھی طرح سے سدا لیے گئے تھے اب ان لوگوں کے سہارے سے، چٹھاندی کرے والوں کو اس بات پر عمور کیا جاسکتا تھا کہ وہ نقص اس سے بار رہیں۔ جب تک حالات پُر اس رہتے تھے۔ اس فوج کا سالار صرف انتظامی امور پر توجہ کرتا تھا۔ اسی فوج میں آدمیوں کو بھرتی کرنا، ان کے رہے سہے کا اور کھانے پینے کا مناسب سدوست کرنا، اور ان سے فوجی کاموں کی مشق کروانا ایسی باتیں تھیں جو سالار کو مشمول رکھتی نہیں اس کے علاوہ وہ حاسوسوں کو بھی مقرر کرتا تھا جو اسے شہر کے حالات کی خبر دیتے تھے اور کسی دوسرے شہر کے حاسوسوں کی ٹوہ میں لگے رہتے تھے۔ لیکن جب تلوار الٹا ہونے کا موقع آتا تھا تو سالار فوج زیادہ وسیع اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیتا تھا۔ اسی وجہ سے سالار کے اختیارات اور فیصلوں میں توازن قائم رکھنے کے لیے کچھ اصول سائے گئے جس میں سب سے زیادہ اہم یہ تھا کہ وہ فوجی اقدامات کے لیے صرف اسی صورت میں اٹھے جب شہر کے تمام دوسرے ارکان بے اثر ثابت ہو چکے ہوں اور فساد اس طرح سے بڑھنے لگا ہو کہ شہر کا وجود یا اس کا وقار خطرے میں پڑ گیا ہو۔ پھر سالار کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ ہر موقع پر صورت حال کا اچھی طرح سے جائزہ لے تاکہ ضرورت کے مطابق وہ اس قوت کا اندازہ کر سکے جس کا استعمال ناگزیر ہو گیا ہے جس لوگوں سے لڑنے کے لیے اسے نکالنا ہوتا تھا ان کی مختلف قسمیں ہو سکتی تھیں اور ہر قسم والوں کے ساتھ ایک سا برتاؤ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ مثلاً کبھی اسے بعض محرم افراد یا ان

کی ٹولیوں کے مقابلے پر جانا ہوتا تھا، کبھی اس کا مقصد صرف یہ ہوتا تھا کہ قوت کے مظاہرے سے شہری نظام کے اقتدار کو بحال کر دے، کبھی وہ یہ ارادہ کر کے نکلتا تھا کہ زمینوں یا عمارتوں پر زبردستی قبضہ کرانے والوں کو نکال باہر کرے گا، کبھی وہ چاہتا تھا کہ اس کے لشکر کی شان و شکوہ کو دیکھ کر بعض مظلوم اور دہشت زدہ لوگوں کی ڈھارس بندھے، کبھی اس کے دل میں یہ جذبہ ہوتا تھا کہ باقابل اصلاح مجرموں یا باغیوں کو مٹا دے، یا انہیں قیدی بنا کر لے آئے یا ان کے مال و متاع کو ضبط کر لے یا ان کے سرعہ افراد کو گن گن کر مارے، تاکہ ان سب کی ہمت شکست ہو اور ان کی قوت منتشر ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں قوت کی ایک ہی مقدار کا استعمال صحیح نہ ہوتا۔ مثلاً جب زبردستی گھس آئے والے لوگوں کو نکالنا مقصود ہوتا تھا تو سالار فوج کو اس بات کا اہتمام کرنا پڑتا تھا کہ جہاں تک ممکن ہو حوں بھاڑے سے پرہیز کیا جائے۔

عام طور سے سالار فوج کے تقرر کی دو صورتیں تھیں اکثر یہ ہوتا تھا کہ فتنے اور فساد کے زمانے میں جو شخص اپنے شہر کی مدد کا حوصلہ لے کر اٹھتا تھا اسے سالاری کا کام ہی کرنا پڑتا تھا۔ اس کی بہادری اور قابلیت کو دیکھ کر اور وقتی ضرورت کے شدید تقاضوں سے مجبور ہو کر، لوگ اس کی قیادت کو قبول کرتے تھے۔ کامیابی کی صورت میں یہ چیر بھی دشوار نہ تھی کہ وہی شخص بعد میں حاکم شہر بن جائے لیکن جب رفتہ رفتہ حاکم کا تقرر عام طور سے پرسکون حالات میں عمل میں آیا اور ارباب حل و عقد کو انتخاب کرنے کا موقع ملا تو یہ قاعدہ قبول کر لیا گیا کہ سالار فوج اور شہر کے سب دوسرے عہدیداروں کا تقرر حاکم کے فیصلے سے ہو۔ اب اگر کوئی سالار فوج اپنے اختیارات کو بڑھانے کے بعد خود حاکم بن جانے کا شوق رکھتا تھا اور اس ارادے سے کسی قسم کی کوشش شروع کر دیتا تھا تو یہ چیز شہری زندگی کے خلل پذیر ہونے پر دلالت کرتی تھی۔

» متولی « یا » نقیب « کا عہدہ شہری نظام کا چوتھا رکن ہے اس نظام کی » صورت « اور علامتوں کو سب شہر والے قبول کرتے ہیں۔ لیکن سب کے لیے یہ ممکن نہیں ہوتا ہے کہ وہ ان ذمہ داریوں کو سنبھالیں جو » صورت « اور علامات کے قیام اور استعمال کے ساتھ وابستہ ہیں۔ چنانچہ اس قسم کی سب ذمہ داریاں ایک ایسے شخص کو سوپ دی گئیں جو متولی یا نقیب کہلا یا۔ اس عہدہ دار کے بہت سے کام تھے۔ وہ شہر کے مختلف حصوں کی حد بندی کرتا تھا اور جہاں جہاں ضروری سمجھتا تھا وہاں پھرے کی چوکیاں بنواتا تھا۔ اسی طرح وہ شہر میں بازار کی تعمیر اور تنظیم بھی کرتا تھا، اور دریاؤں پر پل سدھواتا تھا اور پل پر سے گذرے والوں سے چگنی وصول کرتا تھا۔ اس کے علاوہ، یتیم بچوں کے مال کی حفاظت کا مناسب انتظام، صدقات کو مادر اور ساحت مددلوگوں میں تقسیم کرے کی ذمہ داری اور کسی مرجائے والے کی میراث کے حصوں کی بجاآوری بھی اسی کے ہاتھ میں تھی۔ شہر میں رہنے والوں کے بارے میں مختلف قسم کی معلومات جمع اور محفوظ کرنا، پورے شہر کے نام ایک فرد واحد کی حیثیت سے جو پیغام یا خطاب بھیجے جاتے تھے۔ ان کا جواب تیار کرنا اور شہر کی طرف سے روپیا وصول یا ادا کرنا، یہ سب اور ان جیسی دوسری بہت سی چیزیں بھی اسی عہدہ دار کے وظائف میں داخل تھیں۔

شہریوں کی تعلیم اور ہدایت و اصلاح شہری زندگی کا پانچواں رکن ہے۔ انسانوں کی وہ بری اور پست خواہشیں جو ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے خطرہ بن جاتی ہیں صرف ان کے سدھے قاعدوں اور اصولوں پر عمل کر لے سے نہیں بدل سکتی ہیں۔ سچے معوں میں انہیں مہذب بنانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انہیں راہ دکھائے کا شوق رکھے والے انہیں تلقین کرتے رہا کریں۔ یہ تلقین رومی اور ہمدردی کے ساتھ ہونا چاہیے اور اس کا قائل یہ طریقہ بھی اختیار کر سکتا ہے کہ وہ لوگوں کو سیدھے راستے پر چلنے کے فائدے بتائے، یا پھر وہ انہیں اس راستے سے ہٹ جانے کے برے نتائج پر متنبہ بھی کر سکتا ہے۔ خود اس ہادی کے ذاتی

اوصاف میں سب سے اہم اور ضروری چیز یہ ہے کہ وہ اپنے علوم کا عالم غیب سے استفادہ کرے یا کسی ایسے شخص کا اتباع کرے جس کو عالم غیب سے علم حاصل ہوا تھا۔

بالفاظ دیگر، یہ ہادی کبھی تو خود ایک پیغمبر ہوتا تھا یا بالعموم وہ کسی پیغمبر کی تعلیمات سے استفادہ کرتا تھا وہ لوگوں کو ارتقاات کی تکمیل کا شوق دلانے کے ساتھ »اقتراعات« کی تعلیم بھی دیتا تھا (یعنی انہیں وہ طریقے بھی سکھاتا تھا جو انہیں اللہ تعالیٰ کے حاضر و ناظر ہوئے کا یقین دلا سکتے تھے اور آخرت کے عقیدے کو ان کی عملی زندگی کے مؤثر اور معنر معیاروں میں سے ایک معیار بنا دیتے تھے) اس ہادی کی تعلیم کو کامیاب بنانے کے لیے جن دوسرے اوصاف کی ضرورت ہوتی تھی۔ ان میں صمت، اوصاف، دانشمندی، وقار اور ہر دل عربری خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

ارکان حکومت کی اس تفصیل کے ساتھ ہم تیسرے ارتفاق کی داستان کو ختم کرتے ہیں۔ اگرچہ اب بھی اس دور کے بارے میں کچھ باتیں ایسی باقی ہیں جن سے اس کی عام خصوصیات ظاہر ہو سکتی ہیں، لیکن ہمیں بہتر یہ معلوم ہونا ہے کہ ہم ان کو اس وقت تک کے لیے اٹھا رکھیں جب تک کہ چوتھے ارتفاق کی تفصیل پیش نہ کر دی جائے یہ دونوں ارتفاق ایک ہی چیز (یعنی قانون یا سیاست کے مسائل) کے دو مختلف گوشوں سے واسطہ ہیں، چنانچہ ہم اس بات کو مناسب سمجھتے ہیں کہ ان کی عام خصوصیات کو بیان کرے کے وقت انہیں ملا دیا جائے۔

چوتھے ارتفاق کی تعریف یہ ہے کہ وہ مختلف شہروں کے حکام کے باہمی تعلقات کی تنظیم اور حد بندی کا نام ہے۔ اس کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب پاس پاس بہت سے شہر موحود ہوتے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے حاکم کی قیادت میں ارتفاق ثالث کی تکمیل کر چکا یا کر رہا ہوتا ہے۔ ان شہروں کے حکام کے ایسے یہ دشوار ہوا کرتا ہے کہ وہ آپس میں ٹکرا جائے سے بچیں۔ ان میں سے بعض حکومت اور اختیار کے

نشے میں مست ہوتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے اپنے شہر کا اندرونی انتظام بگڑے لگتا ہے یا وہ دوسرے شہروں پر حریصانہ نظریں ڈالنے لگتے ہیں۔ کبھی کبھی بعض شہروں کے درمیاں کسی زمین یا روپے پیسے کے سوال پر راع شروع ہوجاتا ہے اور بعض اوقات دو شہر صرف اس وجہ سے آمادہ پیکار ہوتے ہیں کہ ان کے حاکموں کے درمیان بھی طور پر کوئی اختلاف یا رقابت یا دشمنی ہوتی ہے ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جنگ تک ہوت پہنچتی ہے اور پھر لڑنے والوں کو کوئی روکے والا نہیں ہوتا

شاہ صاحب کی داستان میں تاریخی مثالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شہروں کے حکام کو جنگ اور حویری سے باز رکھنے کی تین صورتیں ہیں یعنی (۱) عالم گیر فتوحات کا ایک سلسلہ ، (۲) کسی ایسے خلیفہ کی خلافت جسے شہروں کے حکام اپنا ثالث مان لیں ، اور (۳) کسی خلیفہ اعظم کی خلافت

عالم گیر فتوحات کے بارے میں شاہ صاحب کے بنیادی تصور کو ہم "مقصد و معنی" کی بحث میں پیش کرچکے ہیں۔ اس قسم کے کارناموں کو وہ ان حوادث سے تعبیر کرتے ہیں جس کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ طامیعی تغلیلات کو رحمت کے تقاصوں پر مقدم کردیتا ہے۔ پھر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ چاہے ان فتوحات کو اچھا سمجھا جائے یا برا، انہیں ارتعاقات سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لیے کہ ارتعاق تو ان تدابیر کا نام ہے جن کے اندر انسانی ارادے اور صوابدید کو دخل ہو۔ لیکن کوئی ایسا فاتح جو عظم عالم کو زیر و زبر کرتا ہوا اٹھے انسانی ارادے اور تدبیر کی کارروائیوں کو موقوف کردیتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ شہروں کے حکام کی دشمنی اور براعات کو ختم کردیتا ہے لیکن یہ ایک ایسا علاج ہے جس کے ذریعے سے مرض کا بھی حاتمہ ہوجاتا ہے اور مریض کا بھی۔ لہذا سچے معنی میں اس کو ارتعاق سے تعبیر بھی نہیں کیا جاسکتا۔

اب رہی دوسری صورت، تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ اکثر شہروں

کے حکام نے اس بات کو قبول کیا کہ وہ اپنے آپس کے جھگڑے چکانے کے لیے خود ہی کسی اعلیٰ و ارفع ادارے کی تشکیل کریں جو غیر جانب داری کے ساتھ ان کے دعووں کی صحت یا غلطی کا فیصلہ کر دے، اور جس کی بات کو وہ اس طرح سے مان سکیں کہ انہیں توہین بھی محسوس نہ ہو اور فتنے اور فساد کا سدباب بھی ہو جائے۔ اس ادارے کے مستطم کو شاہ صاحب نے حلیفۃ الخلفاء کا نام دیا ہے۔ شہروں کے حکام یا تو اس حلیفہ کو انتحاب کے ذریعے سے اس مرتبے تک پہنچا سکتے ہیں، یا پھر وہ کسی ایسے شخص کو اس کا حقدار مان سکتے ہیں جو پہلے سے کسی حکمہ تاح و تخت کا وارث ہو ایک زیادہ مؤثر طریقے سے فرماں روائی کی مقدرت نہ رکھتا ہو۔ ہر صورت اس حلیفہ کا اقتدار اس کی اطاعت قبول کرے والے حکام کی مرضی پر منحصر ہوگا۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک دفعہ اس کو گدی پر بٹھا دیے کے بعد، شہروں کے حکام اس کا ہٹانا آسان نہ سمجھیں۔ مثلاً انہیں یہ خیال بار رکھ سکتا ہے کہ اگر انہوں نے اسے معرول کرے کی کوشش کی تو ان کے شہروں میں فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھے گی، یا پھر انہیں کسی دوسرے شخص کو اس حکمہ پر لایے کے لیے غیر معمولی صرفہ کرنا پڑے گا اور آپس میں طویل مباحثے اور گفت و شنید کی ضرورت ہوگی۔ ان باتوں سے شہروں کے حکام کا ہچکچاہٹا ہی حلیفہ کے اثر و اختیار کی سند ہے۔ اگرچہ اس حلیفہ کو بہت سے معاملات میں دخل دینے کا موقع نہیں ملے گا، تاہم اس کی اطاعت قبول کرے والے حکام کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنے اپنے شہروں میں چند ایک شاخیاں ایسی مقرر کریں جن کے ذریعے سے خلافت کی حدود میں رہنے والے تمام افراد حلیفہ کے ساتھ اپنی وفاداری کا اظہار کر سکیں مثلاً سکوت پر اس کا نام ہونا چاہیے اور خاص خاص موقعوں پر اس کے حق میں دعا کرے کے لیے سب لوگوں کو شریک ہونا چاہیے۔

حکام کو آپس میں لڑ پڑنے سے روکنے والا تیسرا عہدہ دار خلیفۃ اعظم ہے۔ اس کی حیثیت ایک اعنار سے سابق عہدہ دار (خلیفۃ الخلفاء)

کی سی سی ہے اور ایک اعتبار سے کسی فاتح عالم کی سی سی . پہلی مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ حلیۃ الخلفاء ہی خلیفہ بن سکتا ہے اگر اپنے منصب پر فائز ہوئے کے بعد وہ شہروں کے حکام کی مرضی کا پابند نہ رہے بلکہ انہیں اپنی مرضی کا پابند نہالے . یعنی اگر حلیۃ الخلفاء کا اقتدار صرف ثالثی کرنے تک محدود نہ رہے بلکہ وہ غیر مقید سیاسی اختیارات کا مالک ہو جائے ، تو اس کا نام حلیۃ اعظم ہے . لیکن یہ انقلاب شہروں کے حکام کی مرضی کے خلاف نہیں ہونا چاہیئے ورنہ حلیۃ اعظم میں اور کسی مطلق العنان فاتح عالم میں بہت زیادہ فرق نہیں رہے گا . ہر حال ایک فاتح عالم کے ساتھ حلیۃ اعظم کو جو مشابہت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے انتظام میں شہروں کے حکام کسی اعلیٰ و ارفع طاقت کے تابع اور دست بگر ہوتے ہیں (اگرچہ ایک صورت میں ان پر یہ تاعداری برور شمشیر مسلط کردی جاتی ہے اور دوسری صورت میں وہ اسے اپنے ارادے اور اپنے مسائل کے حل کی عرص سے ، یعنی ارتقاء ، قبول کرتے ہیں) .

لیکن پچھلی دو قسموں سے مشابہت رکھنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حلیۃ اعظم کا عہدہ کوئی امرادیت یا امتیازی وصف نہیں رکھتا . شاہ صاحب سے (البدور المارعة ۸۷-۸۶) اس کی متعدد خصوصیات بیان کی ہیں . ان میں سے ایک یہاں پر خاص طور سے قابل ذکر ہے . وہ کہتے ہیں کہ جب حلیۃ اعظم انتظام قائم کرے گا تو وہ اپنی خلافت میں رہنے والے ہر عامی اور ہر عہدہ دار کے 'ہاتھ' سے تلوار لے لے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں دے گا کہ وہ (شخص) اپنی مرضی اور اختیار سے کسی آدمی کی جان لیوے کا اس کے بدن کے حصوں کو کاٹنے کا یا محروح کرے کا فیصلہ کرے . اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اساسی بدن کو ہلاک یا محروح کرے کا دستور ہی خلافت سے اٹھ جائے گا . ہر قانون کے تقاضوں کے مطابق یہ چیریں جاری رہیں گی مگر اس شرط کے ساتھ کہ جب حلیۃ اعظم ان کے بارے میں فیصلہ کر دے تو (اور صرف اسی وقت) ان پر عمل کیا جائے .

اب ہم ارتفاعات کے بارے میں کچھ عام باتوں کا یاں کرنے کے بعد اس بحث کو ختم کریں گے۔ اس لیے کہ اگر ہم نے ارتفاعات ہی کی مزید تفصیلات پر توجہ مرکوز رکھی تو ہمیں شاہ صاحب کے افکار کے بعض دوسرے عناصر سے اعراض کرنا پڑے گا۔ موجودہ زمانے میں مغربی اثرات نے جن تصورات کو فروغ دیا ہے، ان کی رو سے ارتفاعات کی ترتیب کو اس طرح سے بیاں کیا جاسکتا ہے کہ پہلے ارتفاع کا سب سے زیادہ اہم مسئلہ مذہب ہے، دوسرے کا اخلاق، اور تیسرے اور چوتھے کا قانون اور سیاست۔ شاہ صاحب مذہب یا اخلاق یا قانون کو اس معنی میں نہیں استعمال کرتے جو ہم سمجھ رہے ہیں۔ لیکن ہم ان لفظوں سے جو کچھ سمجھتے ہیں اس کا جوہر ان کے یہاں مختلف شکلوں میں اور مختلف عواہوں سے متصور ہوا ہے۔ مثلاً ہم نے دیکھا کہ وہ پہلے ارتفاع کو کسی ایسی (آسمانی) تعلیم کا موضوع سمجھتے ہیں جو انسان سے بحیثیت انسان کے خطاب کرے اور اس سے مطالعہ کرے کہ اس کی زندگی کو حیوانیت کی سطح سے اوجھا رہنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ اس حقیقت کو بھی محسوس کرتے ہیں کہ سوسائٹی اور حکومت کے تقاضوں سے ناخبر اور ان کا پابند ہونے سے پہلے بھی انسان کچھ قواعد کی تابعداری کرے لگتا ہے جس کا سرچشمہ خود اس کا اپنا ضمیر ہے یا پھر نظم کائنات کے خاموش لیکن اٹل تقاصے۔ ارتفاع اول کی یہ دونوں خصوصیات اسے مذہب کے شیوں اور مقاصد کا حامل بناتی ہیں۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب کہتے ہیں کہ ارتفاع اول کی ذمہ داریاں کبھی ساقط نہیں ہوسکتیں وہ یہ تو مانتے ہیں کہ سا اوقات حادثات زمانہ کسی ایک (ثانوی) ارتفاع کی ساری عمارت کو منہدم کردیتے ہیں۔ ان کا مشورہ یہ ہے کہ ایسے وقت میں ٹوٹے ہوئے ارتفاع کے رتنے والے انسانوں کو چاہیے کہ فوراً اس سے پہلے یا بیچے والے ارتفاع کو اپنی توجہ کا مرکز بنالیں تاکہ ان کی زندگی مقصد و معنی سے یسکر محروم نہ ہو جائے۔ لیکن مراجعت کا یہ سلسلہ پہلے ارتفاع پر رک جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس ارتفاع سے پہلے یا اس سے نیچے



کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی طرف رجوع کیا جاسکے۔ الفاظ دیگر، شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے سیاسی زندگی میں انسانی فضائل کی جستجو کی ہے تو اس زندگی کا شیرازہ نکھر جائے پر اسے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اب اسے فضائل کی جستجو سے بھی معافی مل گئی۔ نہیں، اسی کام کو وہ خاندانی زندگی کے محدود دائرے میں بھی کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ ارتفاق بھی باطل ہو جائے، تب بھی انفرادی مذہبیت کی سطح پر فضائل کے حصول کی کوشش کو جاری رہنا چاہیے۔ اور اس سطح سے زیادہ بچے پہنچ کر فضیلتوں کو ڈھونڈھے اور پائے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ دوسرا ارتفاق اخلاقیات کی نشان دہی کس معنی میں کرنا ہے۔ ہم بے دیکھا کہ شاہ صاحب اس دور کے مسائل کو علی الخصوص خاندانی زندگی اور معاملات پر تقسیم کرتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ بتاتے ہیں کہ ایک آدمی کا دوسرے آدمی سے سابقہ پڑتا ہے اور پھر ہر ایک پر دوسرے کی جانب سے کچھ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ یہی یہ دور ارتفاق اول سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس ارتفاق میں انسانوں کے باہمی تعلقات اس درجہ مضبوط نہیں ہوتے تھے، چنانچہ انسانی افراد پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی تھیں وہ صرف ان کی اپنی انفرادی رضا و رغبت پر یا نظام کائنات کی غیر شخصی (impersonal) فہمائشوں پر مبنی تھیں۔ اسی طرح دوسرے ارتفاق کو تیسرے یا چوتھے ارتفاق سے تمیز کر بے کی وجہ یہ ہے کہ جب سیاسی نظام وجود میں آجاتا ہے تو انسانوں کی زندگی پر قانون کی حکمرانی ہوتی ہے اور اگرچہ قانون معین اور معروف مصلحتوں کا پابند ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی اس کا قیام اور اس کی برتری مقصود بالذات میں جاتی ہے۔ ارتفاق ثانی کے یہ امتیازات علم اخلاق کا سنگ سیاد ہیں اس لیے کہ اخلاقیات کا بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ جب دو انسانوں کے درمیان باہمی ربط قائم ہوتا ہے تو ان میں سے ہر ایک کی جانب سے دوسرے پر کچھ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ لہذا اگر (ارتفاق ثانی میں) انسانی روابط اور معاملات کے لیے تائید (Sanction)

عالم گیر نظام طبیعی سے یا طاقتور اور مشہور و معروف قوانین شہر سے نہیں آتی۔ تو ان کو واجب العمل بنانے کے لیے صرف یہ بات بھی کافی ہے کہ وہ (انسانی) افراد کے ارادے اور صوابدید کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اگر میں آپ کے ساتھ ربط قائم کرے کو یا کسی قسم کا این دین کرنے کو اچھا اور مفید سمجھتا ہوں، تو میری تجاویز کو قبول کر لینے کے بعد آپ جس طرح سے اپنے ارادے اور صوابدید کا اظہار کرتے رہیں گے وہی میری طرف سے معاملے کی صفائی کے لیے نائید (Sanction) کا یا میرے لیے قانون کا کام دے گی :

« اے بخوشی و ناخوشی خوئے تو سرروشت ما » (طالب)

اور میں آپ کی شخصیت کا احترام صرف خوش عقیدت کی سا پر ہیں کروں گا، بلکہ اس کی محرک یہ توقع ہوگی کہ میرے ارادے اور صوابدید کو بھی آپ کی نظر میں مؤیدانہ یا قانونی حیثیت حاصل ہو۔

علم اخلاق کے ساتھ ارتفاق ثانی کا تعلق ایک دوسرے طریقے سے بیان کیا جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب نے « ترفہ » (خوشحالی) سے بحث کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی ہے<sup>۱۳</sup> کہ جب ارتفاقات کے احراء اور تکمیل میں اساسوں کو ید طولیٰ حاصل ہوجاتا ہے، تو یہ چیز ایک اعتبار سے ان کے بلند ترین مقاصد کے حصول پر دلالت کرنی ہے، لیکن ایک اور اعتبار سے اس میں ترقی معکوس کے معنی بھی مصر ہیں۔ جس اعتبار سے یہ مقاصد کی تکمیل کرتی ہے وہ تو ظاہر ہے۔ البتہ ترقی معکوس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیوی کاموں میں انسانوں کی مہارت انہیں آخرت کی طرف سے غافل سادیتی ہے۔ (ان دونوں حدوں کے درمیان مابینہ روی کا جو راستہ نکلے شاہ صاحب اسی کی تلقین کرتے ہیں)۔ اگر ہم غور کریں تو ظاہر ہوگا کہ ترفہ کے مسئلے کا مطباق صرف دوسرے ارتفاق کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ پہلے ارتفاق میں جب آدمی کا قدم ترفہ کی طرف اٹھتا ہے تو وہ دوسرے ارتفاق کی حدوں میں داخل ہوجاتا ہے، اور اس صورت میں گویا ترقی کے «معکوس» ہوئے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی طرح

سے نسرے اور چوتھے ارتفاق میں پختہ سے پختہ تر تدابیر کی طرف بڑھنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نظام حکومت (یعنی ان دو ارتفاقوں کی «صورت») مرتبہ کمال تک پہنچے۔ یہ معنی ہمیں اس سوال کی طرف لے جاتے ہیں کہ قانون مقصود بالذات ہے یا نہیں اور طرفہ سے قطع نظر، (قانون کے بارے میں) یہ سوال محائے خود ایک مستقل بحث چاہتا ہے۔ صرف دوسرے ارتفاق میں نرفہ کا مسئلہ شروع ہے آخر تک بغیر کسی تحفیف یا تغیر کے موحود رہتا ہے۔ اس کے اظہار کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ اگر دو شخصوں کے درمیان روابط یا معاملات خوش اسلوبی کے ساتھ طے ہو رہے ہیں، تو محض اس واقعے کی بنا پر ان شخصوں کی ساری شخصیت یا سیرت کو تحسین کی نظر سے دیکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً اگر رن و شوہر اپنی ازدواجی زندگی کو کامیابی کے ساتھ گذارتے ہیں، تو ان میں سے ہر ایک کو یہ حس طے ہوسکتا ہے کہ اس کا رفیق (یا رفیقہ) بحیثیت مجموعی قابل تحسین ہے۔ اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ ازدواجی زندگی کو خوش اسلوبی کے ساتھ چلانا کہاں تک کسی شخص کی مجموعی سیرت یا شخصیت کی حوصی پر دلالت کرنا ہے اس سوال کی اہمیت اور زیادہ واضح ہوجائے گی اگر ہم ازدواج کے علاوہ ارتفاق ثانی کے کسی اور مسئلے کی طرف اس کا رخ موڑ دیں۔ (ازدواج کا مسئلہ جامع الاوصاف ہے۔ اس کے اندر مذہبیت کا پہلو یہ ہے کہ اس کی بدولت انسان حیوانیت کی سطح سے بلند ہوجاتا ہے اس کی اخلاقیات اس بات سے ظاہر ہی ہوچکی ہے کہ روحیں انسانی شخصیتوں کے تقابل اور تعاون یا تضادم کی سب سے زیادہ اہم مثال پیش کرتے ہیں۔ پھر ایجاب و قبول یا طلاق کے وقت گواہوں کے موحود ہونے کی شرط اسے قانون اور سیاست کے دائرہ عمل میں بھی داخل کردیتی ہے) مثلاً ایک شخص کو تجارت کا کاروبار کرنا ہے اسے کام میں اس قدر سلیقہ اور محنت کا اظہار کرسکتا ہے کہ ارتفاق ثانی کے نقطہ نظر سے اسے مرتبہ کمال پر فائز سمجھنا غلط نہ ہوگا۔ لیکن کیا یہ کمال اسابیت کا کمال ہے؟ کیا خرید و فروخت کے معاملات

کا ماہر ہوئے کی وجہ سے وہ شخص (حیثیت مجموعی) اچھا انسان بھی ہے ؟ یا اگر اس سے اپنے کاروبار میں کوئی کوتاہی سرزد ہوتی ہے تو کیا وہ اسباب کے مرتبے سے گرجائے گا ؟ ان سوالوں تک آجائے کے بعد ہم محسوس کر سکتے ہیں کہ دوسرے ارتفاق کی کہانی میں اخلاقیات کے دل کی دھڑکن بھی سنائی دیتی ہے ۔ فلسفۂ اخلاق کے سب سے زیادہ اہم اور مشکل ترین سوالوں میں سے ایک سوال یہ ہے کہ اچھائی اور برائی کا اطلاق اسان کی مجموعی شخصیت پر کیا جائے یا اس کے متفرق افعال پر اگر اس کے افعال ہی کو تنقید کا موضوع بنا ہے تو اس کے ذاتی یا سادہ اور اضافی یا ملارمانہ (Professional) افعال میں کیا نسبت ہے ۔ اس سوال کی مطابقت سے ظاہر ہوا کہ ارتفاق ثانی اخلاقیات کا موضوع ہے شاہ صاحب کے بیان کیے ہوئے تیسرے اور چوتھے ارتفاق کی نوعیت سیاسی ہے ۔ (انہوں نے خود تیسرے ارتفاق کو سادہ طور پر سیاست اور چوتھے کو سیاست کبریٰ کا نام دیا ہے) ہمارے لفظوں میں ان دونوں کی تفصیلات کو پڑھنے کے وقت قاری نے یہ محسوس کر لیا ہوگا کہ بیان میں صیغوں کا التماس کر دیا گیا ہے ۔ یعنی دوسرے ارتفاق تک تو ایسا انداز بیان اختیار کیا گیا تھا جس سے یہ ظاہر ہو سکتا تھا کہ ارتفاقات کم کہانی تاریخ کی واقعہ نگاری بھی ہے ۔ لیکن سیاسی ارتفاقات کے بیان میں »تھا« »ہوگا« یا »ہو جائے« سے بدلتا چلا گیا ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاست کے طریقے میں آدمی انہیں واقعات اور حقائق کو معتبر سمجھتا ہے جو اس کی توقعات اور استحقاقات کا ساتھ دے سکیں ۔

سرسری طور پر ، سیاسی ارتفاقات کی تفصیلات میں سے دو چیز اس وجہ سے قابل ذکر معلوم ہوتی ہیں کہ ان سے شاہ صاحب کا اسالیب فکر پر روشنی پڑتی ہے ۔ پہلی چیز یہ ہے کہ انہوں نے تیسرے ارتفاق میں شہریوں کو تعلیم و ہدایت دینے والے شخص کی تعریف و سلسلے میں »اقترب« کا تصور برسبیل تذکرہ شامل کر لیا ہے ، اور نہ و ہدایت کو براہ راست یا بالواسطہ وحی و تنزیل کا پاد بنا دیا ہے

گویا اب ارتقاات کے ذریعے سے حاصل ہونے والا کمال ان معیاروں کا بلند ہو جاتا ہے جنہیں آدمی اقربات کے ذریعے سے یا ان کی شکل میں دریافت کرتا ہے۔ چنانچہ تیسرے ارتقا میں اقربات کا مسئلہ دوسرے میں نرفہ کے مسئلے کی طرح سے ہمیں احلاقیات اور مذہب کے مسائل کی طرف لے جاتا ہے۔ جہاں تک چوتھے ارتقا کا تعلق ہے، اس میں مذہبیت کے تقاضے اس طرح بروئے کار آتے ہیں کہ شاہ صاحب (شہروں کے حکام کے درمیان پر امن تعلقات کے سوال کو بالآخر پس پشت ڈال کر کے اس (چوتھے) ارتقا کا مقصد اس بات کو قرار دیتے ہیں کہ آدمی کی جان لیے یا اسے مجروح کرے کے تمام فیصلے صرف ایک مرکزی طاقت کے ہاتھ میں چھوڑ دئیے جائیں تاکہ ہر کس و ناکس کے سر میں یہ سودا نہ سمائے، اور وہ طاقت بھی جو اس کا فیصلہ کرے کی محار ہے ذمہ داری کے پورے احساس کے ساتھ اس کی طرف آئے۔ اس قاعدے کی مذہبیت کا اعتراف کرایے کے بعد، ہم غور کر سکتے ہیں کہ ارتقاات کے مجموعی حاکمے میں مذہبیت کن کن شکلوں میں روسا ہوتی ہے۔ پہلے ارتقا میں مذہبیت کا معیار یہ تھا کہ اساسی زندگی حیوانی زندگی کی سطح سے بلند ہو۔ لیکن حیوانیت کے تمام مظاہر برے نہیں ہیں، اور پھر حیوانیت سے مکمل طور پر مفر انسان کے لیے ممکن بھی نہیں ہے، چنانچہ پہلے ارتقا میں مذہبیت کا انحصار حیوانیت کی صرف ان شکلوں پر ہوا جو کو سچ مچ یا سب سے زیادہ بڑا سمجھا گیا (اس تخصیص بے ادوواح کے قواعد کے لیے زمین ہموار کی) گویا ابھی مذہبیت ایک چھوٹے اور نازک پودے کی طرح تھی جو زمین اور سورج سے اپنی غذا کافی اور وافر مقدار میں حاصل کرنے کے لیے اس امر کا محتاج ہو کر زیادہ قوی اور تناور درختوں سے دور رہے تاکہ ان کی نشوونما کا سلسلہ اسے بھی اپنے لیے نہ لے لے۔ دوسرے ارتقا میں مذہبیت کا مظهر یہ حقیقت تھی کہ اسی کے کمالات کو عین کمال سے تعبیر کرے میں توقف کی ضرورت محسوس ہوتی تھی۔

اسی طرح سے تیسرے ارتفاق میں مذہبیت کے تقاضے خالص سیاسی انتظامات کے ساتھ ساتھ اقربائے کی تکمیل کا باعث ہوئے۔ گویا اب اگر ہم درختوں کی زندگی سے استعارہ لے سکیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک دور افتادہ پودا جو شروع میں اپنے لیے الگ ایک ماحول چاہتا تھا، اب اپنے زیادہ مستحکم اور زیادہ مضبوط حریفوں کے مقابلے میں آ رہا تھا اور ان کے کمال کو نقصان سے تعبیر کر کے اپنے خود اپنے وجود سے مولا اور مثالیں مہیا کر رہا تھا۔ چونکہ ارتفاق میں یہی پودا کمال کے اس مرتبے تک پہنچتا ہے کہ اب اس کی نشوونما کا سلسلہ اس کے سابق حریفوں کو اپنی لیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس لیے کہ اس (چوتھے) ارتفاق کی خصوصیت یہ ہے کہ ابتدا میں اس کے ذریعے سے شہروں کے حکام کی تائید (یعنی ان کے نزاعات کو رفع کرنا) مقصود ہوتا ہے، لیکن اسی مقصد کے حصول کی جو تدابیر بتی ہیں ان کے ذریعے سے یا تو وہ حکم پوری طرح سے قابو میں نہیں آتے، اور اگر آجاتے ہیں تو اس طرح سے کہ اب ان کا اقتدار (Sovereignty) بلکہ ان کے منصب کی انفرادیت ہی ختم ہو جاتی ہے ایک اعتبار سے یہ ارتفاق کی داستان کا Anti-climax ہے، لیکن جس حد تک اس کے ذریعے سے انسان کے بدن کو سالم اور محفوظ رکھنے کی تدبیر ممکن ہے اس حد تک کہا جاسکتا ہے کہ اس کہانی کی معنویت اب بھی باقی ہے۔

### حواشی

(۱) شاہ صاحب نے اس نظریے کی شرح و بسط «حجة» اور «البدور للباذغة» میں پیش کی ہے۔ لیکن اپنی دوسری تصانیف (مثلاً إزالة الحقائق اور قرۃ العین وغیرہ) میں وہ اسے بار بار کام میں لاتے ہیں۔

(۲) حجة ۱: ۲۸

(۳) اس استعارے کے مقابل شاہ صاحب کے ایک نباتی استعارے کے لیے دیکھیے تفہیمات ۱: ۲۰۶ نیز ملاحظہ ہو مثنوی مولانا مے روم کے ابتدائی اشعار: بشتو از نئے الخ

(۴) دیکھیے اقبال کی نظم «ہمالہ»۔

(۵) مذہبی روایات کی روشنی میں اس دور کو اس سادت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جب حضرت آدم و حوا کو زمین پر »پہیکا« گیا تھا۔ در اصل یہاں پر یہ چیر ملحوظ رکھنے کی ہے کہ معاشرت کی بالکل ابتدا میں بعض ایسے افراد کا تصور کر لینا جو عقل اور سمجھ رکھتے ہوں (یعنی جو بچپن کی عمر سے آگے بڑھ چکے ہوں) محل نظر ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ معاشرت کے بغیر کسی ایک فرد کا ہوں اس طرح سے ترقی کرنا محال ہے (معاشرت کی اولیں شکل کسے کا وہ نظام ہے جس کے اندر روحیں کے تعلقات افرایش نسل کا باعث ہوتے ہیں چاہے اسی نظام کو یہ لوگ فرد کے وجود پر مقدم رکھتے ہیں۔ لیکن ان پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آخر روحیں بھی تو فرد ہیں) بہر حال عقل اس بات کو قبول کرتی ہے کہ دور و تسلسل بلا نہایت کو روک دیا جائے اور فرد یا معاشرت دونوں میں سے کسی ایک کی ابتدائی زندگی کو نقطۂ آغاز بنایا جائے۔

(۶) اس اصطلاح کا استعمال شاہ صاحب نے (حجة الله البالغة حصہ اول ص ص ۷۱، ۷۲، ۹۵، ۹۷، ۹۹، ۱۰۲، ۱۱۸ میں) متعدد مقامات پر کیا ہے۔ عربی زبان میں لفظ مذہب کا استعمال جس معنی میں (مثلاً مذاہب فقہ کے لیے) ہوتا ہے اس کے لحاظ سے مذہب طبیعی کا مترادف Natural Law ہے لیکن یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ معربی بطریقہ Natural Law میں اجتماعی اور سیاسی زندگی کے جو کمالات منضم ہیں شاہ صاحب ان کا احصاء ایک دوسرے عنوان (یعنی فطرت) کے تحت کرتے ہیں۔ گویا اگر کوئی شاہ صاحب کے یہاں Natural Law کے تصور کا تجربہ کرنا چاہے، تو اس اصطلاح کو ان سے منسوب کرے کے لیے تو سد یہ ہوگی کہ انہوں نے مذہب طبیعی کا ذکر کیا ہے لیکن معربی دیا میں Natural Law کے مؤیدین نے جس کمالات کو یہ نام دیا ہے وہ شاہ صاحب کے یہاں کسی اور سلسلے میں شامل ہیں اس مسئلے کی تفصیل کے لیے دیکھیے :

- (a) d'Entreves, A. P. *Natural Law* London 1955.
- (b) Gierke, Otto *Natural Law and the Theory of Society* 1500 to 1800. Trans. by Ernest Barker. Boston 1957
- (c) Stone, Julius, *The Province and Function of Law* Harvard University Press 1950

(۷) البدور السازغة . ۶۲ . در اصل شاہ صاحب تدبیر المنزل کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں جو عربی زبان میں یونانی اصطلاح Oikonomia

کے مترادف کی حیثیت سے رائج تھی۔ جدید مغربی زبانوں کے لفظ Economy اور Economics اسی یونانی اصطلاح سے بنے ہیں۔ لیکن جس حد تک اس کے معہوم میں گھریلو زندگی کے شخصی تعلقات شامل تھے، اسے لاطینی اصل کے لفظ Family نے برطرف کر دیا ہے۔ اسی کی رعایت سے ہم لفظ »کنہ« کا استعمال کر رہے ہیں۔

(۸) دیکھیے :

Aristotle, *Politica* Trans by B. Jowett in the Works of Aristotle Translated into English under the Editorship of W D. Ross. Oxford 1951  
Books I, 6 (1255a *et seq*) ;—“There is a slavery by law as well as by nature. The law of which I speak is a sort of convention the law by which whatever is taken in war is supposed to belong to the victors”.

(۹) حۃ ۱ : ۴۴ .

(۱۰) Tax کے لیے اس لفظ کا استعمال ایک قسم کا لغوی تصرف ہے جس کے لیے لغت ہی سے حوار ملتا ہے۔ ہمیں اعتراف ہے کہ لفظ »لگان« کا اطلاق صرف زمینداری کے دائرے میں ہوتا تھا۔ لیکن اب جب کہ زمینداری ہندستان سے غائب ہو چاہے کے قریب ہے، ہندستانی زبانوں کو حق پہنچتا ہے کہ وہ اس سادہ اور کارآمد لفظ کو کسی اور چیز کے لیے استعمال کریں (لیکن استعمال ضرور کریں)۔ خود لغت سے اس لفظ کو زمین کے ساتھ مخصوص کر دینے کے لیے کوئی حوار نہیں ملتا۔ چنانچہ ہم سمجھتے ہیں کہ (اپنے سابق اور اصطلاحی مدلوں کے انقراض کے بعد) اس لفظ کو Tax کے معنی میں استعمال کرنا بہت مناسب اور معقول ہوگا۔

(۱۱) ارکان حکومت سے جو چیزیں مراد ہیں ان کا بیان متن کے اگلے پیراگراف میں ملے گا۔ شاہ صاحب نے ارتفاق ثالث کی ناکامیوں کے اسباب میں سے ایک (اور سب سے بڑا) سبب اس بات کو سمجھا ہے کہ حاکم اور ارکان حکومت کے درمیان فرق قائم نہ رہے۔ خاص طور سے ان ارکان میں سے فوجی رکن کی قیادت کرے والوں کو (شاہ صاحب کے بیان کے مطابق) اس بات کا شوق ہوتا ہے اور موقع ملتا ہے کہ وہ اختیار اعلیٰ اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ اسی چیز کی روک تھام کی طرف متن میں اشارہ کیا گیا ہے۔

(۱۲) قرآن پاک ۲: ۲۵۳ اور صحیح البخاری: کتاب الجہاد باب : ۱۸۲

(۱۳) البدور البازغة : ۵۵



## شہزادی جہان آرا کی موجودہ تحریریں

ڈاکٹر مختار الدین احمد\*

جہان آرا<sup>۱</sup>، شاہ جہاں اور ممتاز محل کی دوسری اولاد تھی جو ۲۱ صفر ۱۰۲۲ ہجری کو غالباً احمدیہ میں پیدا ہوئی<sup>۲</sup>۔ وہ شاہ جہاں سے بے حد محبت کرتی تھی اور اس کی زمانہ اسیری میں بھی اس نے بڑی خدمت کی۔ دوسرے بھائیوں کے مقابلے میں وہ علاوہ داراشکوہ کی طرف دار نہیں حس کا وہ بڑا احترام کرتی تھی۔ دونوں بھائی بہن تصوف میں گہری دلچسپی رکھتے تھے اور سلسلہ قادریہ میں مسلک تھے۔ ۱۰۵۰ ہجری میں جب وہ شاہجہاں کے ساتھ کشمیر کے سفر پر تھی وہ ملاشاہ بدحشی کے حلقہ ارادت میں داخل ہوئی اور سلسلہ قادریہ میں مرید ہوئی۔ بقول جہان آرا سارے آل تیمور میں وہ اور اس کا بھائی داراشکوہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے "حدا طلبی" اور "حق گوئی" کی سرزمین میں قدم رکھا<sup>۳</sup>۔ سلسلہ قادریہ میں بیعت کے باوجود غالباً اس مناسبت سے کہ خواجہ محمد الدین چشتی حانوادہ اکبر کے پیر طریقت تھے وہ چشتی طریقے سے بھی

(\*) ڈاکٹر مختار الدین احمد، ریڈر ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۱) حالات زندگی کے لیے Beveridge کا مختصر مقالہ در

*Persian Literature* p 996 Incy. of Islam اور Storey کی 1900

دیکھی جائے۔ نیز دیکھیے مقالہ ار علام بردابی در *Journal of the Panjab Historical Society* Vol II no 2

(۲) Charles Rieu بے سال ولادت ۱۰۲۲ھ لکھا ہے۔

(۳) جہان آرا کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے: "امیر تیمور کی نسل سے

صرف ہم دو ہیں بھائی اس سعادت سے مشرف ہوئے ہیں۔ ہمارے اسلاف میں سے کوئی بھی خدا طلبی اور حق گوئی کی راہ پر گام زن نہیں ہوا"

صاحبہ ص ۱۶ ترجمہ اردو از پروفیسر محمد ابراہیم در اورینٹل کالج میگزین (اگست ۱۹۳۷)۔

ارادت رکھتی تھی۔ «مؤنس الأرواح» کے دیباچے میں وہ اپنے کو خواجہ صاحب کی «مریدہ» لکھتی ہے اور «رسالہ خواجہ عبداللہ اصراری» کے ایک قلمی نسخے پر جس کا ذکر آگے آئے گا وہ اپنے قلم سے «جہان آرا مرید حضرت شیخ خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ» لکھتی ہے۔ اس کی قبر کے مرمرین کتبے پر «الفقیر الصانیہ حان آرا مرید حواکجان چشت» منقوش ہے۔ حان آرا بے ستر برس کی عمر پا کر رمضان سنہ ۱۰۹۲ ہجری میں وفات پائی اور دہلی میں شیخ نظام الدین اولیا کے روضے کے پاس اپنے تعمیر کیے ہوئے محجر میں دفن ہوئی۔

حان آرا کی دوسری تصنیف «صاحبیہ» ہے۔ «صاحبیہ» کی وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ حان آرا «بیگم صاحب»<sup>۱</sup> کے لقب سے مشہور تھیں۔ ۱۹ ورق کا یہ مختصر رسالہ شہزادی بے اپنے پیرو مرشد ملا شاہ بدحشی کے حالات میں لکھا ہے۔ اس کے صرف ایک قلمی نسخے کا اب تک پتا چلا ہے اور وہ آیا راؤ بھولا ناتھ لاٹبریری احمد آباد میں محفوظ ہے۔ اس نسخے کی کثات مصنفہ کی زندگی میں ۲۷ رمضان سنہ ۱۰۵۱ ہجری کو ہوئی ہے۔ اس بایاب کتاب کی دریافت کا سہرا پروفیسر محمد ابراہیم کے سر ہے جنہوں نے اس پر ایک تفصیلی مضمون سپرد قلم کیا ہے جس میں اس کے تعارف کا حق ادا کر دیا ہے<sup>۲</sup>۔

حان آرا کی تصانیف میں ایک «سر نامہ» اور ایک فارسی «مشوی» بھی ثانی حاتی ہے<sup>۳</sup>۔ لیکن یہ آج تک ان کتابوں کے وجود کی اطلاع ملی ہے اور نہ معاصر اور مستند مؤرخوں کے یہاں ان کا ذکر ملتا ہے۔ جہان آرا نے ۱۰۵۲ ہجری میں شامصہاں کے ساتھ اکبر آباد سے اجمیر تک کا سفر کیا تھا جس کا تفصیلی ذکر اس نے «مؤنس الأرواح» میں کیا ہے۔ یہ خوبی

(۱) دیکھیے عمل صالح ۱ : ۸۰ مرتبہ غلام یردای؛ پادشاہ نامہ ۱۷۸ : ۱ مآثر الامراء ۱ : ۱۰ میں «بیگم صاحبہ» لکھا ہے۔

(۲) «حان آرا بیگم کی ایک غیر معروف تصنیف : صاحبیہ» مقالہ در اورینٹل کالج میگزین (اگست ۱۹۳۷ م) ص ۳-۱۹۔

(۳) صباح الدین عبدالرحمن : بزم تیموریہ : ۴۵۳ (اعظم گڑھ، ۱۹۴۸)

ممکن ہے کہ سفر ناموں کے کسی شائق نے یہ حصہ «مؤنس الأرواح» سے اخذ کر کے طالعہ مرتب کر دیا ہو۔ لیکن کسی ایسے نسخے سے بھی ہم واقف نہیں ہیں۔ اس کی ایک فرضی خود نوشت سواح عمری Andrea Butenschon نے «دریافت» فرمائی ہے جو ان کے بقول جہاں آرا کے ہاتھ کا مسودہ ہے اور قلعہ آگرہ کے مٹس برج کے ایک شکستہ پتھر کے نیچے سے انہیں ملا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ اپنی زندگی کی یہ داستان جہاں آرا نے اس وقت سپرد قلم کی ہے جب وہ آگرہ کے قلعے میں شاہجہاں کے ساتھ محبوس تھی۔ «کتاب میں ان تمام تاریخات کو جو شاہجہاں کی زندگی میں چاروں بیٹوں میں تحت نشی کیے لیے شروع ہو گئے تھے یکجا کر دیا گیا ہے اور انہیں اس طرح بیاں کیا گیا ہے گویا یہ جہاں آرا کے اپنے الفاظ ہیں اس میں اورنگ زیب پر دل کھول کر لے دے کی گئی ہے اور وہ تمام حراوات بھی اس میں بھر دی گئی ہے جو غیر مستند یورپی سیاحوں کے سفر ناموں میں پائی جاتی ہے»<sup>۱</sup> پوری کتاب سو قیانہ انداز میں لکھی گئی ہے اور کذب و افترا سے بھری ہوئی ہے اور نہایت ناکام حمل کا نمونہ ہے۔ اس کتاب کا مطالعہ ناول سمجھ کر کیا جاسکتا ہے لیکن ناول کی حیثیت سے بھی کامیاب نہیں۔ یہ کتاب The Life of a Mogul Princess JAHAN ARA BEGUM کے نام سے لندن میں ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی ہے۔

جہاں آرا کی تصانیف میں دو کتابیں اب تک معلوم ہو سکی ہیں۔ «مؤنس الأرواح» اور «صاحبہ»۔ پہلی کتاب حواہ معین الدین چشتی سجزی (متوفی ۶۲۳ ہجری) اور ان کے سلسلے کے اکابر حلفاء کے حالات پر مشتمل ہے اور دوسری میں شہزادی سے اپنے پیرومرشد ملا شاہ بدحشی (متوفی ۱۰۷۳ ہجری) کی زندگی کے حالات سپرد قلم کیے ہیں۔

«مؤنس الأرواح» جہاں آرا نے ۲۶ سال کی عمر میں ۱۰۴۹ھ میں تالیف کی۔ اس کے متعدد قلمی نسخے ملتے ہیں جن میں متحف بریطانی کا نسخہ<sup>۲</sup>

(۱) ضیاء الدین احمد بری : جہاں آرا بیگم : ۱۵۷ (کراچی، ۱۹۵۵)

(۲) Charles Rieu, Cat. Brit. Mus i, p. 357

جو W. Irvine کا عطیہ ہے جہاں آرا کا خود نوشت نسخہ بتایا جاتا ہے<sup>۱</sup>۔ اس کتاب کے دوسرے نسخوں کے لیے دیکھیے: Storey کی *Persian Literature* یہاں اس کتاب کے چند ایسے نسخوں کا ذکر کیا جاتا ہے جس کا ذکر Storey کی کتاب میں موجود ہیں۔

۱۔ نسخہ مملوکہ مولانا شبلی نعمانی: یہ نسخہ ہر لحاظ سے بہت اہم اور قیمتی ہے اسے جہاں آرا نے اپنے درباری خوش بویس عاقل خان حسینی سے وصولوں پر بہایت خوش خط لکھوایا تھا اور پوری کتاب کو طلائی نقش و نگار اور زرین افشان سے مزین کرایا تھا۔ اس کی کتابت ۱۰۶۸ھ میں ہوئی یمنی تصنیف کے ایس سال کے بعد<sup>۲</sup>۔ یہ نسخہ مولانا شبلی نعمانی کے پاس غالباً ۱۹۰۶ء میں پہنچا۔ شبلی، مولانا حمید الدین کو ایک خط میں جو اواخر ۱۹۰۶ء کا لکھا ہوا ہے تحریر فرماتے ہیں: «جہاں آرا بیگم ہمشیرۃ عالم گیر کی ایک تصنیف اور خود اس کا تیار کرایا ہوا نسخہ سو روپے کو ہاتھ آیا، دیکھیے کے قابل ہے»<sup>۳</sup>۔ شبلی اس نسخے کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ وہ مسعود علی ندوی صاحب کو لکھتے ہیں: «میری ایک قلمی کتاب مادر کتاب جہاں آرا بیگم کی تصنیف مطلا و مذهب مشی محمد علی کے پاس ہے، لوہے کے صندوق میں رکھوادی گئی ہے۔ ان سے لیکر سردست تو بہایت حفاظت سے نواب علی حس خاں

---

(۱) G. A. Storey, *Persian Literature* ۱, p 1001 فہرست متحف بریطانی میں یہ اس بات کا ذکر ہے کہ یہ نسخہ W. Irvine کا پیش کردہ ہے اور نہ یہ مندرج ہے کہ مصنف کا خود نوشت نسخہ ہے۔ وہاں اس کتاب کے دو نسخے ہیں اور دونوں George William Hamilton کے ذخیرے کے ہیں۔ Storey نے اس اطلاع کے لیے Manucci کی *Do Mogor* Storia IV P 423 (مترجمہ ارون) کا حوالہ دیا ہے۔

(۲) یہ کتاب ۱۰۴۹ء میں مرتب ہوئی لیکن نسخہ اعظم گڑھ کی اہمیت یہ بھی ہے کہ اس میں بعض عبارتیں ۱۰۵۳ ہجری میں بطور ضمیمہ بڑھائی گئی ہیں۔ دیکھیے بزم تیموریہ: ۴۵۱

(۳) شبلی نعمانی: مکاتیب ۲: ۲۵ طبع دوم (اعظم گڑھ، ۱۹۲۷)

صاحب کے پاس محفوظ جگہ رکھوادو ، پھر میں آئندہ لکھوں گا کہ وہ کہاں بھیجی جائے . نہایت احتیاط سے ہر کام خود کرنا<sup>۱</sup> .

اس مخطوطے کی شہرت انگلستان تک پہنچی اور لندن کی نمائش منعقدہ مئی ۱۹۱۱ میں طلب ہوئی . شلی ، مولانا ابوالکلام آزاد کے نام ۴ اپریل ۱۹۲۱ء کے خط میں لکھتے ہیں : « میری کتاب جہاں آرا بیگم کی تصنیف ولایت کی نمائش میں طلب ہوئی ہے »<sup>۲</sup> . شلی نے اس سحے پر غالباً « رسالہ الندوہ » میں ایک مضمون بھی سپرد قلم کیا تھا<sup>۳</sup> . یہ سحہ لندن کی نمائش کے لیے بھیجا ہی گیا تھا . آج کل یہ سحہ کتب خانہ دارالمصنفین اعظم گڑھ کی رینٹ ہے<sup>۴</sup> .

۲۔ نسخہ کتب خانہ دیگاہ احمدیر . درگاہ احمدیر کے کتب خانے میں اس کتاب کے ایک سحے کی موجودگی ثنائی حاتی ہے کہا جاتا ہے کہ یہ نسخہ خود جہاں آرا بیگم نے تیار کرا کے احمدیر بھیوایا تھا<sup>۵</sup> . اگر یہ اطلاع صحیح ہے تو یہ سحہ بھی بہت خوش خط اور مرصع ہوگا . ابھی اخیر کے ایک حالیہ سمر ( اکتوبر ۱۹۶۴ ) کے دوراں میں راقم نے اس سحے کی تلاش کی ایکس کوئی قطعی بات معلوم نہ ہو سکی .

۳۔ سحہ حکیم غلام رضا حان دہلوی . اس کی کتابت ۲۹ رحب ۱۳۶ھ کو ہوئی ہے . مخطوطہ خط نسخ میں ہے اور بہت اچھی حالت میں ہے . ڈاکٹر غلام برداسی صاحب ( حیدرآباد ) کی نظر سے گرر چکا ہے<sup>۶</sup> .

۴۔ سحہ حاتمہ پٹہ . رقم . ۱۱۹۴ . مکتوبہ محمد گیسو درادر سلخ صفر ۱۲۰۸ حسب فرمائش حضرت سید حیرالدین شاہ اوراق : ۳۵ مطور : ۱۷ یہ سحہ جو پہلے کتب خانہ اسٹیٹ کلیسائی کی ملکیت تھا کچھ دن ہوئے حیدرآباد سے حریدا گیا ہے .

(۱) ایضاً ۲ . ۱۲۹ (۲) ایضاً ۱ : ۲۷۸

(۳) الندوہ (اپریل ۱۹۱۱) ص ۳۲ . مجھے « الندوہ » کا یہ شمارہ تلاش کے باوجود نہیں مل سکا . مقالات شلی کے اٹھ حصے اب تک اعظم گڑھ سے شائع ہوئے ہیں . اس موضوع پر کوئی مضمون ان حصوں میں موجود نہیں .

(۴) بزم نیموریہ . ۴۵۱ (۵) جہاں آرا بیگم : ۸۵

۵۔ نسخہ لکھنو: پروفیسر محمد ابراہیم کے قول کے مطابق اس کتاب کا ایک نسخہ جو مصنفہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے لکھنؤ میں موجود بتایا جاتا ہے۔ وہ لکھنے ہیں: » [مونس الارواح کا] اصل نسخہ دستخطی بیگم صاحبہ لکھنؤ کے کتب خانے میں موجود ہے «<sup>۱</sup>۔

۶۔ نسخہ کراچی: اس کتاب کا ایک نسخہ محمد ایوب قادری کے ذاتی کتاب خانے میں بھی ہے۔

» مؤس الارواح « اور اس کا اردو ترجمہ ایواناف Ivanow کے قول کے مطابق متعدد مرتبہ ہندوستان میں چھپا ہے<sup>۲</sup>۔ میری نگاہ سے اس کا کوئی مطبوعہ نسخہ نہیں گرا۔ Storey کو بھی کسی مطبوعہ نسخے کی اطلاع نہیں۔ اس کا اردو ترجمہ ۱۹۰۸ میں غالباً لاہور سے شائع ہوا۔ عہے ایک عرصے سے مصنفین و شعرا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریریں دیکھنے اور ان کے عکس جمع کرے کا شوق رہا ہے۔ اس سلسلے میں ہندوستان کے شاہان تیموری اور ان کے اعزہ و متوسلین کی بہت سی حود نوشت تحریروں کے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ اس مضمون میں شہزادی جہان آرا کی تحریروں دستخطوں اور مہروں کے متعلق حو معلومات میں نے جمع کیے ہیں یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔

جہان آرا کی مہر:

میری نظر سے اب تک صرف ایک کتاب ایسی گزری ہے جو شہزادی جہان آرا کے پاس رہی ہے اور جس پر اس کی مہر ثبت ہے۔ یہ حسینی (متوفی ۱۱ ویں صدی) کے »شہنشاہ نامہ« کا ایک قلمی نسخہ ہے جو کتب خانہ حدا بخش بانکی پور میں محفوظ ہے۔ فہرست نگار کے قول کے مطابق یہ نسخہ دنیا کا واحد نسخہ ہے جو اب تک دریافت ہو سکا ہے<sup>۳</sup>۔

(۱) اوریشیل کالج میگزین (اگست ۱۹۳۷) ص ۳

(۲) W. Inanow, *Cat. Persian Mss. Asiatic Society Bengal* (Curzon Collection) p. 78

(۳) A. Muqtadir, *Cat. Persian Mss. Bankipore* iii, p. 1

یہ نسخہ شاہی کتب خانے کے لیے تیار کیا گیا تھا اور ہایت خوش خط اور مرصع ہے۔ اس پر مغل بادشاہوں کے کچھ امرا کی تحریروں اور مہروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ ترکی سے سفر کرتا ہوا کسی طرح عہد شاہ جہاں میں ہندوستان پہنچا اور شاہی کتب خانے میں داخل ہوا۔ سرورق پر دوسرے محل امرا کے دستخطوں اور مہروں کے ساتھ جہان آرا کی مہر بھی ثبت ہے۔ مہر مدور ہے اور یہ عبارت مقوش ہے: «جہان آرا بیگم بت شہاب الدین محمد صاحب قراں ثانی شاہ جہاں بادشاہ غازی»

شہزادی جہاں آرا کی ایک بیاض جس میں فارسی نظم و نثر کے کچھ متحفات درج ہیں مولوی محمد اشرف صاحب انجینیر حیدرآباد دکن کے پاس تھی۔ اس بیاض کے آخری ورق ص ۲۶۴ پر دو مہریں ثبت ہیں ایک پر «جہاں آرا بنت شاہ جہاں» مقوش ہے اور دوسری مہر حکیم احسن اللہ خان دہلوی کی ہے جس پر «محمد احسن اللہ خان ۱۱۶۳» کندہ ہے۔ اس بیاض پر اشرف صاحب کے کتب خانے کا نمبر ۶۴۷ درج ہے۔ بیاض پر یہ تحریر مندرج ہے:

—و—

ابن بیاض باسواد سرکار دولت مدار نواب عصمت حباب بیگم صاحبہ  
زماں و ملکہ جہاں نواب جہاں آرا بنت شاہ جہاں بادشاہ غازی  
حلد اللہ ملکہ و سلطنتہ فی الواقعہ نادرہ رورگار است محفوظ ماند۔  
محمد اشرف صاحب کا پورا کتب خانہ جو ۱۰۰۰ عربی ۳۵۰۰ فارسی  
اور ۳۷۷ اردو مخطوطات پر مشتمل تھا اب کانپور کے ایک سندھی صاحب  
ذوق J. K. Singhania سے حاصل کر لیا ہے۔

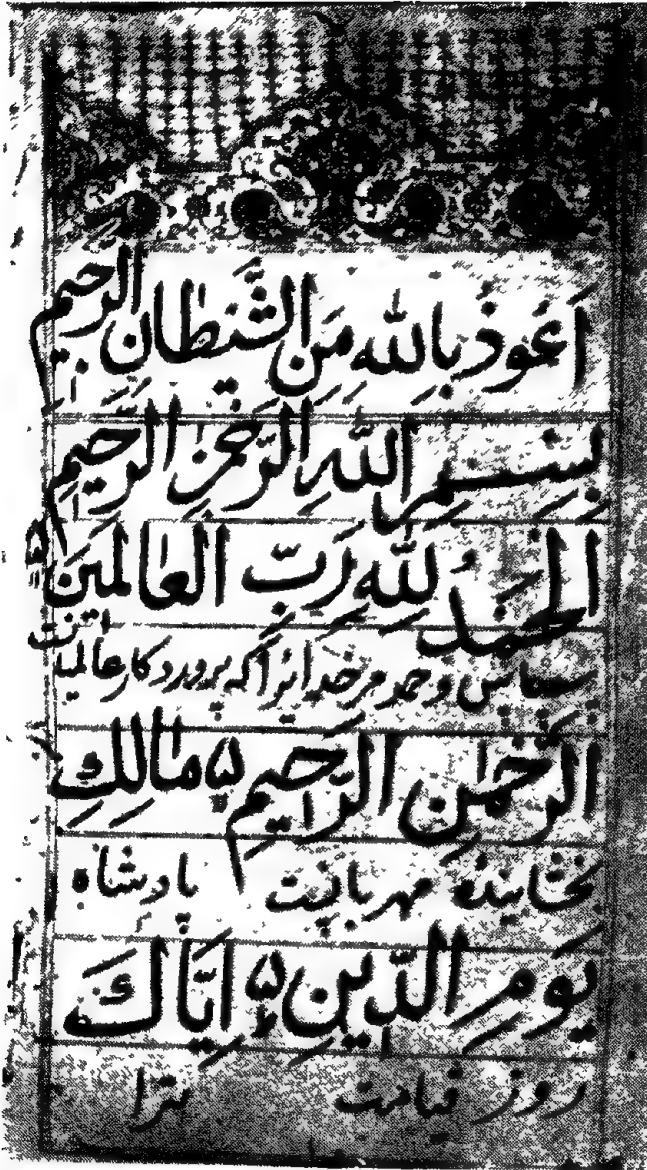
جہاں آرا کی اصل مہر ستارا میوریم (صوبہ بمبئی) میں محفوظ ہے۔  
یہ میوزیم راؤ بہادر پارس س (فارسی نویس) سے ملایا تھا اور ان کی  
وفات کے بعد حکومت بمبئی نے اسے خرید کر عام شائقین کے لیے کھول  
(۱) دیکھیے لوح رقم-۱، مہر کے عکس کے لیے جناب سید  
صفی احمد ایم اے کیوریلر کتب خانہ خدا بخش بانکی پور کا شکریہ  
ادا کیا جاتا ہے۔



مکتوبه شهزادی جهان آرا بیگم



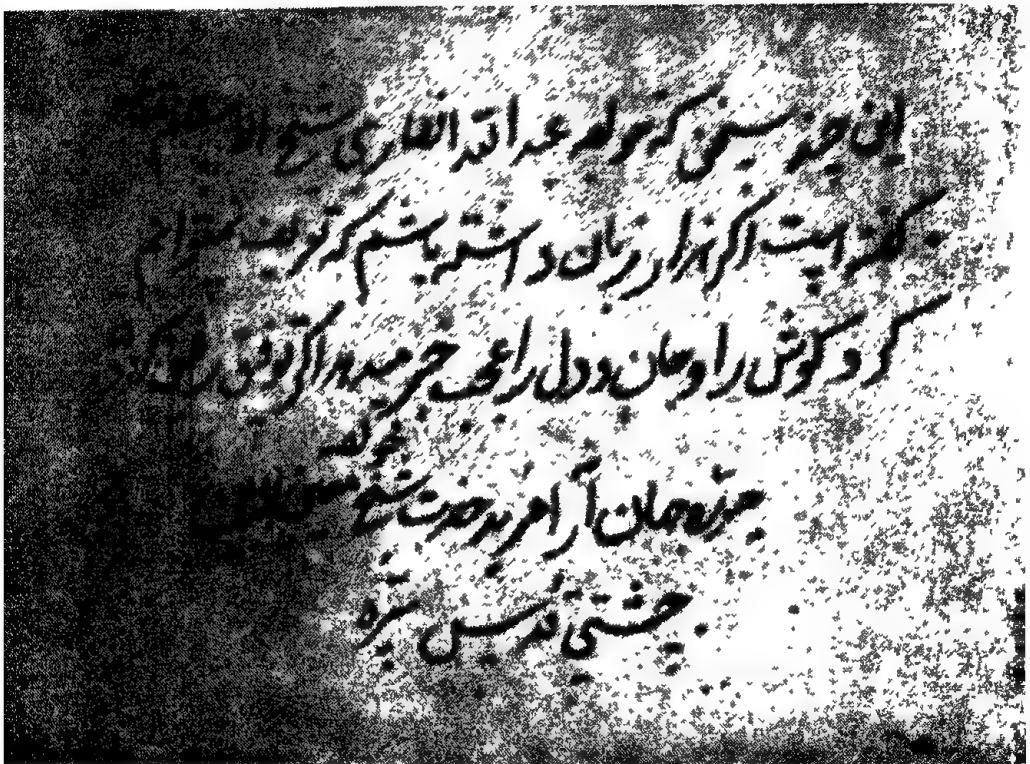




« آیات ینات » مکتوبہ شہزادی حنان آرا بیگم

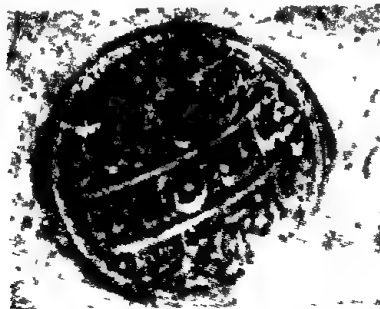
غير متبرجات  
در حالتی که ظاهر کنندگان نیابند  
نزینۀ ط و آن یستغفص  
موضع زینت و آنکه طلب عفت کند  
حیر لهن ط و الله  
ان ترا باشند و در رتبه از نیت و خدا تعالی  
سمیع علیه  
اشتهواست  
کینه الخادم الفقیر بهمان آرا

بتاریخ پنج شهر رجب سنه  
یکهزار و هفتاد و سه هجری قمری  
حدیث رسول صلی الله علیه و آله  
ان الله يحب السهرا  
الطلق  
تحقیق خدای تعالی دوست میدارد  
شخصی را که آسپان میکند و ببرد  
یعنی مردمانرا سخت نکند و بخندد  
باید ببرد و ببرد و ببرد و ببرد



بسم اللہ محمد  
 ابن بیاضی را بغزند  
 بر خور دار قابل لایق  
 بدر النسا بیکم دایم  
 رقم الحقه الفقیر  
 جهان آرا بنت  
 شاه جهان پغشاہ  
 غازی شہ

جهان آرا بنت شاه جهان پغشاہ غازی شہ



شہزادی جهان آرا کی ایک مہر

دیا ہے۔ یہ مہر سرخ رنگ کے پتھر کی ہے اور یہ الفاظ اس پر نقش ہیں :  
 » جہان آرا بنت شاہ جہاں ۱۰۶۹ء «

### جہان آرا کی تحریریں

(۱) بارس ہندو یونیورسٹی کے »کلا بھون« میں ایک قدیم فارسی بیاض ہے جو جہان آرا کی ملکیت میں رہ چکی ہے۔ یہ بیاض جہان آرا نے شہزادی بدرالسا بیگم کو تحفہ دے دی تھی، یہ دراصل کچھ معروف و غیر معروف فارسی شعرا کے رباعیات کا مجموعہ ہے جو جہان آرا کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ بیاض پر سال ترتیب یا سال کتابت درج نہیں لیکن یہ یقینی ہے کہ اس کی کتابت ۱۰۸۰ھ (سال وفات بدرالسا بیگم) سے پہلے ہوئی ہوگی۔ اس مجموعے میں ۱۸۵ رباعیات ہیں اور یہ بیاض »کلا بھون« میں ۵۸۷۷ نمبر پر درج ہے<sup>۱</sup>۔ اس پر ایک مضمون G. P. Sexena کا ہندی رسالہ »کلا بھو« جلد ۱ نمبر ۱ میں چھپا ہے لیکن راقم کی نظر سے اب تک نہیں گزرا۔ اس بیاض پر جہان آرا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی حسب ذیل تحریر ملتی ہے<sup>۲</sup> :

اللہ محمد علی

این بیاض را بفرزند

مرحوم دار قابل لایق

بدرالسا بیگم دادم

رقمہ الحقیقہ العقیقہ

جہان آرا بنت

شاہ جہاں پادشاہ

غازی ۵

(۱) رباعیات کی تعداد اور بیاض کے نمبر کی اطلاع جناب اسد کرشا ڈپٹی ڈائریکٹر کلا بھون، بارس یونیورسٹی سے جناب سید مقیت الحسن، نیشنل لائبریری کلکتہ کو دی ہے، راقم دونوں اصحاب کا ممنون ہے۔  
 (۲) دیکھیے لوح رقم—۲، اس تحریر کا عکس جناب ڈاکٹر حکم چند »نیر« لکچرر شعبہ فارسی و اردو بارس ہندو یونیورسٹی نے بھیجا ہے۔ اس غایت کے لیے ان کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

شہزادی بدر النسا بیگم (م ۱۰۸۰ھ) عالمگیر کی بیٹی تھی جس کا ذکر «مآثر عالمگیری» وغیرہ میں موحود ہے۔ شاہ جہاں کی اسیری کے زمانے میں جب جہاں آرا قلمہ آگرہ میں اس کی خدمت میں مصروف تھی اس کا زیادہ وقت تصوف کے مطالعہ، خدا کی عبادت اور بھائیوں کی اولاد کی تعلیم و تربیت میں گزرتا تھا۔ محبوبی ممکن ہے کہ عالمگیر نے بدرالنسا کی تعلیم و تربیت کا انتظام بھی جہاں آرا کے ذمہ کر دیا ہو اور اس نے اپنی بھتیجی اور شاگرد کو یہ بیاض تحفے کے طور پر بخش دی ہو

• •

(۲) کتب خانہ رضانیہ رام پور میں «صدید لقمان» کا خوش خط نسخہ محفوظ ہے جس کے ساتھ «رسالہ حواہی عبداللہ انصاری» بھی ایک ہی جلد میں جلد ہے۔ یہ دونوں کتابیں خط ستملیق کے مشہور اور ممتاز خطاط میر علی (متوفی ۹۵۷ ہجری) کی تحریر کردہ ہیں۔ یہ نسخے مغلوں کے شاہی کتب خانے کی ریت میں چکے ہیں اور ان پر جہانگیر، شاہجہاں اور جہاں آرا کی تحریریں ثبت ہیں۔ جہانگیر کی حسب ذیل تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ اسے ۱۰۱۵ ہجری میں دستیاب ہوا تھا:

اللہ اکبر

«تاریخ سیوم محرم سنہ ۱۰۱۵ داخل کتاب خانہ این یارمند درگاہ آہی

شد حررہ جہانگیر اس اکبر۔

بند نامہ لقمان حکیم وسحان عبداللہ انصاری کہ خط ملا میر علی ست»

(۱) مختار الدین احمد۔ «میر علی الکاتب کا ایک شاہکار» مجلہ علوم اسلامیہ

(دسمبر ۱۹۶۰ء) ص ۱۲۹-۱۳۸

اس میں میر علی کی تحریر کردہ ۴۸ مخطوطات پر جو دنیا کے کسی نہ کسی کتب خانے میں محفوظ ہیں۔ تفصیلی یادداشت سپرد قلم کی گئی ہے۔

Hafiz Nazir Ahmad, "Notes on Important Mss found in the (۲)

Various Libraris in India" JASB. (1918) p. cccxx

۱۰۳۷ ہجری میں جہانگیر کی وفات ہوئی ہے تقریباً دو سال کے بعد ربیع الاول ۱۰۳۹ کو یہ کتاب شاہجہاں کے کتب خانے میں داخل ہوئی ہے۔ اس نسخے پر شاہجہان کی حسب ذیل تحریر لکھی ہوئی ملتی ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم

«این پد نامہ لقمان حکیم وغیرہ کہ بخط حوب ملا میر علی ست بتاریخ بست و پنجم ماه ابان الہی ۱۰۳۹ ہجری در دارالخلافہ اکبرآباد، داخل کتاب خانہ این نیازمند درگاہ شد۔  
حررہ شہاب الدین محمد شاہ جہاں بن جہانگیر بادشاہ بن اکبر بادشاہ غازی»۔

یہ نسخہ کچھ ہی دنوں تک شاہجہاں کے پاس رہتا ہے کہ وہ اسے اپنی چہیتی بیٹی جہان آرا بیگم کو بخش دیتا ہے اور ایک تحریر لکھ دیتا ہے:

«این پد نامہ را در ذی الحجہ سہ ۱۰۴۰ ہجری موافق سہ ۲ خلوس مبارک بفررید ارجمند سعادت مند برخوردار کامگار بحان برابر ملکہ ار حان بہتر حبان آرا بیگم»۔

شاہجہاں کی اس تحریر کے آخری الفاظ پر صحاف بے غلطی سے کاعد چسپاں کر دیا ہے اس لیے پڑھے ہیں خانے نسخے کے خانے پر اب جہاں آرا کی تحریر پر نظر پڑتی ہے!

«ایں چند سخن کہ حواحہ عبد اللہ اصاری شیخ الاسلام وقت حود گفتہ است اگر ہرار زبان داشتہ باشم کہ تعریف نمیتوانم کرد گوش را و جاں و دل را عجب خبر میدہد اگر توفیق رفیق گردد»۔

حررہ جہان آرا مرید حضرت شیخ حواحہ معین الدین

چشتی قدس سرہ»

\* \*

(۱) دیکھیے لوح رقم ۲ اس تحریر کے عکس کے لیے راقم مولانا امتیاز علی عرشی ناظم کتاب خانہ رضائیہ رام پور کا ممنون ہے۔



(۳) صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے کتاب خانے میں اوراد و وظائف کا ایک قلمی مجموعہ دیکھنے میں آیا<sup>۱</sup>۔ یہ اول سے آخر شہزادی جہان آرا بیگم کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ تعداد اوراق : ۷۶ ہے ورق ۱ (الف) پر سب سے پہلے پختہ قلم کی ایک تحریر شاہجہانی عہد کے کسی امیر کی لکھی ہوئی ملتی ہے :

« این آیات بینات و کلمات طیبات ریختہ قلم مشکین رقم نواب احتجاب عصمت حباب مریم الزماہی بلقیس الدورانی جہان آرا بیگم بنت بادشاہ عادل بادل معور حضرت شہاب الدین محمد شاہجہان بادشاہ المخاطب صاحبقران ثانی غاریست کہ ہنگام عزت و انزوا با والد ماجد در قلعہ و شہر نیاد اکراناد اوقات فرخندہ ساعات را بہ طاعت الہی و اطاعت قبلہ گاہی<sup>۲</sup> میگذراید متوجہ تحریر آن گردیدہ اند »۔

اس صفحے پر دو مدور اور دو مستطیل مہریں ثبت ہیں۔ مدور مہریں سیاہ روشنائی سے لگائی گئی ہیں۔ پہلی « سید احمد قادری غلام صاحب قران ثانی شاہ جہان بادشاہ عاری » کی ہے اور اس پر سال نقش ۱۰۶۵ھ لکھا ہوا ہے۔ دوسری مہر پر « سید احمد غلام شاہ اورنگ ریب عالمگیر ۱۰۷۱ھ » منقوش ہے۔ راقم کا قیاس ہے کہ اوپر کی تحریر انہی سید احمد قادری کے قلم کی لکھی ہوئی ہے۔ دونوں مستطیل مہریں سرخ رنگ سے ثبت کی گئی ہیں۔ چھوٹی مہر نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (م ۱۲۴۳-۱۲۵۳ھ) کی ہے اس میں حسب ذیل شعر منقوش ہے :

خوش است مہر کتب خانہ سلیمان جاہ  
میر کتاب مزین چو نقش سہم اللہ

- 
- (۱) مخطوطہ فارسی رقم : ۱۰۰۱، اب یہ کتب خانہ نواب صدر یار جنگ کی وصیت کے مطابق مولانا اراد لانبریری میں منتقل ہو گیا ہے اور « ذخیرۂ حبیب گنج » کہلاتا ہے۔
- (۲) اصل میں « قبلگاہی » لکھا ہوا ہے۔

دوسری مہر جو تقطع میں پہلی سے بڑی ہے امجد علی شاہ بادشاہ اودہ (۱۲۵۸-۱۲۶۳ھ) کی ہے جس میں حسب ذیل شعر کہدا ہوا ہے :

ناسخ ہر مہر شد چون شد مزین بر کتاب  
خاتم امجد علی شاہ زماں عالی جاب

ورق ۱ (ب) سے اصل کتاب سورۃ فاتحہ اور اس کے فارسی ترجمے سے شروع ہوتی ہے۔ قرآن کا خط نسخ اور جلی ہے ترجمے کا خط نستعلیق ہے اور نسبتاً خمی۔ اس کے حاشیے پر ایک مدور سیاہ مہر چسپاں ہے جس پر »... خان فدوی محمد شاہ بادشاہ غازی« اس طرح ثبت ہے کہ صاحب مہر کا نام نہیں پڑھا جاتا۔ یہ مہر کسی اور جگہ سے کاٹ کر یہاں بعد کر چسپاں کردی گئی ہے۔ اس صفحہ پر ۲۶ شوال ۱۱۹۲ھ کا ایک عرض دیدہ موحود ہے۔ ایک دوسرے قلم سے »آیات بینات قلمی خوشخط مطلا و مجدول کاغذ سفید ص ۱۳۴ ح ۲« لکھا ہوا ہے۔ یہاں پر غالباً لکھنے والے کی ایک بیضاوی مہر ثبت تھی لیکن یہ اس طرح مٹادی گئی ہے کہ پڑھی نہیں جاتی۔ مخطوطے کے ورق ۷۶ (ب) پر تین مہریں مقوش ہیں، دو تو نصیر الدین حیدر اور امجد علی شاہ کی وہی مہریں ہیں جو سرورق پر ثبت ہیں، تیسری بیضاوی مہر »محمد علی خاں زاد محمد فرخ سیر بادشاہ غازی« کی ہے، یہ تینوں مہریں بعد کو کاٹ کر اس ورق پر چسپاں کی گئی ہیں۔

اس مجموعۂ ادبیات کا جس میں قرآن پاک کی کچھ سورتیں اور متعدد احادیث وغیرہ ترجمے کے ساتھ درج ہیں کوئی نام نہیں ہے۔ جہاں آرا نے اپنے وظیفے کے لیے کچھ آیات و احادیث ایک بیاض میں نقل کر لی تھیں کہ وہ انہیں وظیفے میں پڑھ سکیں، اس لیے مجموعے کے نام کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

کتب خانۂ حبیب گنج کے فرست نگار نے اس کا نام »آیات بینات« اس لیے درج کیا ہے کہ سر ورق پر کسی نے »آیات بینات قلمی خوشخط« لکھ دیا ہے، اس لکھنے والے کو غلط فہمی شاہجہانی عہد کے اس

امیر کی تحریر سے ہوئی ہے جس کی ابتدا » این آیات ینات و کلمات طیبات « سے ہوتی ہے اور جو سرورق پر درج ہے . ظاہر ہے یہاں لکھنے والے کی مراد یہ نہیں ہے کہ اس کتاب کا نام » آیات ینات « ہے . اس مخطوطے کے حاتمے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حان آرا کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور سال کتابت ۱۰۷۳ھ ہے :

» کتبہ الخادم الفقرا جهان آرا تاریخ سلخ شہر رجب سہ یکہرار و ہفتاد و سہ ہجری تحریر یافت «

مجموعے کے اختتام کے بعد حان آرا کو دو حدیثیں پسند آئی ہیں اور انہیں ترجمے کے ساتھ اپنی بیاض میں نقل کر دیا ہے .

» إنا لله یحب السهل الطلق : تحقیق حدامہ تعالیٰ دوست میدارد شخصے را کہ آسان میگردد ہر مردمان ، بمی مردمانرا سخت نگردد و حده رو باشد . دوسری حدیث ہے . » نہادوا تحابوا . ایک دیگر ہدیہ فرستید نا دوستی زیادہ شود . ان دونوں حدیثوں کے انتخاب اور نقل سے حان آرا کی طبیعت اور پسندیدگی پر روشنی پڑتی ہے .

یہ بیش قیمت مخطوطہ جس کی کتابت شہزادی جهان آرا بیگم نے ۱۰۷۳ ہجری میں شاہجہاں کے عہد اسیری میں قلعہ آگرہ میں کی ، شاہجہاںی تحویل دار سید احمد قادری کے پاس رہی شہزادی ضرورت کے وقت کتاب اس سے لے لیتی ہوگی اور بعد کو پھر کتاب تحویل دار کے پاس محفوظ ہو جاتی ہوگی . شہزادی کی وفات ( ۱۰۹۲ھ ) کے بعد کتاب عالمگیری کتب خانے میں منتقل ہو گئی تحویل دار یہی سید احمد قادری ہیں ، جو پہلے » غلام صاحبقران ثانی شاہجہاں بادشاہ « تھے اب کی علام شاہ اورنگ زیب عالمگیر « ہو گئے ہیں . عالمگیر کی وفات ( ۱۱۱۸ھ ) کے بعد اس کے اخلاف کی مامی اوپرش کے دور میں یہ کتاب کہاں رہی معلوم نہیں ، کچھ عرصے کے بعد ہم یہ کتاب » محمد علی خانہ زاد محمد فرخ سیر بادشاہ « کے پاس دیکھتے ہیں . فرخ سیر کے قتل اور محمد شاہ کی تخت نشینی کے بعد یہ کتاب محمد شاہ بادشاہ غازی ( م ۱۱۶۱ھ ) کے کتب خانے میں

منتقل ہوتی ہے۔ اس کے ایک امیر کی مہر موجود ہے جس نام نہیں پڑھا جاسکا۔ محمد شاہ کے بعد یہ نسخہ شاہ عالم ثانی (م ۱۲۲۱ھ) کے پاس پہنچتا ہے اس کے ایک امیر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ۱۱۹۷ھ کا عرض دیدہ موجود ہے۔ حکومت مغلیہ کے انتشار کے بعد شاہی کتب خانہ بر باد ہو جاتا ہے اور یہ کتاب کسی طرح شامان اودہ کے کتب خانے میں پہنچ جاتی ہے۔ نصیر الدین حیدر (م ۱۲۵۳ھ) اور اعد علی شاہ (م ۱۲۶۳ھ) کے کتب خانوں کی مہریں کئی جگہ اس مخطوطے پر ثبت ملتی ہیں۔ اس حکومت کی تباہی کے بعد یہ نسخہ ٹونک کی ریاست میں حافظ عبداللہ البصیر ساکن محلہ قافلہ ٹونک راج کے پاس پہنچ جاتا ہے جہاں سے ۱۹۳۹ء میں کتب خانہ حبیب گنج میں منتقل ہوتا ہے۔ بواب صدر یار خنگ کی وفات (۱۹۵۰ء) کے بعد ان کی وصیت کے مطابق صاحب ڈاکٹر داکر حسین صاحب کی توجہ اور الحاج مولوی عید الرحمن حان صاحب شروانی کی علم دوستی سے ۵ دسمبر ۱۹۶۰ء کو پورا کتاب خانہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں منتقل ہو جاتا ہے اور اب یہ اصول رتن یہیں علی گڑھ میں محفوظ ہے\*۔

پس نوشت :

محمد اشرف صاحب کتب خانہ سالار جنگ حیدر آباد نے راقم سے بیاں کیا کہ آغا حیدر حسن صاحب دہلوی کے پاس «دیوان شاہی سرواری» کا ایک قلمی نسخہ ہے جس پر شہزادی حمان آرا کی مہر ثبت ہے راقم کو اس سحرے کے دیکھنے کا اتفاق بھی ہوا۔ انہوں نے ایک وظیفے کی کتاب کا بھی ذکر کیا جو شہزادی کی ملکیت تھی اور جس پر اس کی تحریر اور مہر تھی یہ نایاب نسخہ سالار جنگ ثالث سے اعلیٰ حضرت میر عثمان علی حان سے مستعار منگوا یا تھا پھر واپس نہ آیا ممکن ہے سلطان کوٹھی میں اب بھی محفوظ ہو۔

\* آل انڈیا آرکائیو گزٹس کے ۲۶ ویں اجلاس (۶۰، ۳ جنوری ۱۹۶۵ء) منقذہ گواہی امام کے شعبہ اسلامک اسٹڈیز میں پڑھا گیا۔

## بدیع الدین ترکو سیستانی

ڈاکٹر نذیر احمد\*

بدیع الدین ترکو اپنے دور کا قابل توجہ شاعر گذرا ہے، اسی بنا پر اس کا مختصر ذکر فارسی کے اکثر تذکروں میں پایا جاتا ہے۔ مگر ان تذکروں میں اس کے متعلق جو کچھ درج ہے اس سے اس کی زندگی کے بارے میں مطلق روشنی نہیں پڑتی یہاں تک کہ اس کے زمانے کا بھی اندازہ نہیں ہو سکتا۔ فارسی کے سب سے قدیم تذکرے: «لباب الالباب» (سال تالیف ۱۶۱۸ء) میں عوفی نے اس کا ذکر نہایت مختصر طور پر اپنے مخصوص انداز میں کیا ہے۔ چنانچہ اس کے دو ایڈیشنوں<sup>۱</sup> میں مرزا محمد قزوینی اور آقائے سعید نفیسی جیسے فضلا بھی کچھ نئی اضافہ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ راقم حروف کو بدیع الدین کا کچھ زائد کلام «خلاصۃ الاشعار» کے نسخہ نانکی پور کے اس حصے میں مل گیا جس کو مؤلف نے بطور ضمیمہ شامل<sup>۲</sup> کیا تھا۔ ایک نیا قصیدہ «مؤنس الاحرار»<sup>۳</sup> میں کلائی نے بدیع سیفی کے نام درج<sup>۴</sup> کیا ہے جس کے کچھ اشعار «مجمع الفصحا» میں اسی بدیع الدین کے ذیل میں درج ہوئے ہیں۔ ان منظومات کی دریافت سے اس شاعر کی

(\*) ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبہ فارسی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

(۱) پہلے ایڈیشن کی پہلی جلد ۱۹۰۶ء میں اور دوسری ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی، اور دوسرا ایڈیشن ۱۳۳۵ شمسی - ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا۔

(۲) اس پر مصف بے خود نظر ثانی کی ہے۔

(۳) اس کا واحد نسخہ مسلم یونیورسٹی لائبریری (حبیب گنج کلکشن) میں موجود ہے۔ یہ کتاب جاجرمی کے مرتب کردہ مجموعہ اشعار «مؤنس الاحرار» (مطبوعہ تہران ۱۳۳۷ شمسی) سے مختلف ہے جو ۷۰۲ ہجری میں مرتب ہوا ہے۔

(۴) کلائی: مؤنس الاحرار: ۲۲۰-۲۲۴

زندگی کے بعض پہلو روشن ہو جاتے ہیں اور اس کے زماے کا باقاعدہ تعین ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں بعض اہم تاریخی معلومات بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً بدیع الدین کا ایک قصیدہ مکرانی سلطان تاج الدین ابوالمکارم کی مدح میں ہے۔ مکران کے اس بادشاہ اور اس کے حادثات کے ذکر سے تاریخیں حالی ہیں۔ اس حادثات کی تاریخ کا واحد مأخذ «دیوان سراج الدین حراسابی» ہے جس کے دو قلمی نسخے راقم حروف کو دستیاب ہوئے ہیں۔ ان دونوں نسخوں کے باہمی مقابلے سے جو ناقذانہ متن تیار ہوا ہے وہ ربر طبع ہے۔ بدیع الدین بے تاج الدین ابوالمکارم کے قصیدے میں سراج الدین کا بھر ذکر کیا ہے۔ اس سے یہ بات پوری طرح متحقق ہو گئی ہے کہ بدیع الدین بھی اسی خاندان سے وابستہ تھا اور اسی سا پر اس کا یہ قصیدہ اہم تاریخی سند کا کام دے سکتا ہے۔ گویا یہ قصیدہ مکران کی تاریخ کا دوسرا ہم عصر اور قابل توجہ مأخذ ہے۔ بدیع الدین کی زندگی کے بعض گوشوں پر روشنی ڈالنے کی پہلی بار باقاعدہ کوشش اس مقالے کی شکل میں ناظرین کے سامنے ہے۔

عرفی نے اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے صرف دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ اچھا شاعر تھا اور یہ کہ اس سے غیر متاھلانہ زندگی سر کی، بعد کے تذکروں میں بھی یہی باتیں برابر دہرائی گئی ہیں۔

بدیع الدین کی غیر متاھلانہ زندگی کی بات «لباب الالباب»<sup>۱</sup> کی ذیل کی اطلاع «عرفات»<sup>۲</sup> اور «مجمع الفصحا»<sup>۳</sup> میں بھی مذکور ہے :

وقتی دوستی او را گفت : تا کی در مقام عزوت قرار کسی ؟ وقت نیامد کہ یکی را از سات کرام در حمالۃ حود آری و از مساکمۃ بنت الکریم کہ ام الخنثاء است بمصاہرۃ سات کرام کہ ام المکارم

(۱) لباب الالباب (طبع نفیسی) ص ۴۹۰—۴۹۱

(۲) عرفات العاشقین ورق : ۱۳۰

(۳) مجمع الفصحا (چاپ جدید) ص ۴۳۰

باشد رفبت کنی، این قطعه بدیدہ گفت:  
 مرا کسی ز زبان دگر کسی دی گفت  
 کہ ای فلان چو جهان جاودان نمی باید  
 گذشت عہد شباب و برو بدید آمد  
 نشان شیب، کتون گر کسی زنی شاید  
 از آنک ار پی ابقای نوع نسل را  
 مگر ز جنس تو روزی تیجہ ای زاید  
 نکاح بر تو رہ صد سفاح بر نند  
 صلاح بر تو در صد فلاح بگشاید  
 ار آن سوال جگر خای او برنجیدم  
 حواب دادم و گفتم کہ زازمی خاید  
 کسی کہ کرد بدو عافیت سلام علیک  
 حزار «سلامت فی الوحده» کی بیاساید  
 ز چند گوہ کفایت کہ در ہنر دارم  
 کفاف حرج من ای خواجہ در نمی آید  
 مرا نکو شدہ کار بست رین رمان الحق  
 کہ بر سرم ربکی . . . خوار می باید  
 باشد این رحیمی کہ من زنی خواہم  
 نان و جامہ و او را دگر کسی . . . ید

بدیع الدین کا تخلص بدیع تھا جیسا کہ «خلاصۃ الاشعار»<sup>۱</sup> «عرفات عاشقین»  
 اور «مجمع الفصحا» سے واضح ہے، «لباب» میں محض نظم بدیع التّن لکھا  
 ہے، اس سے تخلص پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ البتہ «عرفات» اور  
 «مجمع الفصحا» میں یہ نام بدیع الزماں کی شکل میں درج ہے، (خلاصۃ الاشعار  
 میں نام درج نہیں)۔ وطن کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ سیستان

کا باشندہ تھا۔ اسی بنا پر اس کی نسبت سجزی<sup>۱</sup> اور سیستانی ملتی ہے۔  
 «عرفات» اور «مجمع الفصحا» میں اس کو ترکوئی، اور سجزی دونوں لکھا ہے۔  
 «حکیم بدیع الزمان التروکونی السجزی، مولد و منشاء وی سجزستان  
 و ترکو حصارست کہ آنرا ترقو ہم گویند»۔  
 اس سے زیادہ واضح بیان «مجمع الفصحا» کا ہے :  
 «هو حکیم بدیع الزمان التروکونی السحری، مولد و منشاء وی ترکو و  
 آن حصارست از سیستان۔ اینکه بعضی او را تبریزی داسته همانا  
 سہو کردہ»

ان دونوں بیانون سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ «ترکو» کوئی  
 مقام سیستان میں تھا جہاں بدیع کی پیدائش اور نشو و نما ہوئی تھی۔  
 مگر «لاب الالباب» میں محض اس قدر ہے :  
 «بدیع ترکو کہ ترکان صمیر او دلبران حوب روی و بررگان  
 طبع او حوب چمرگان گشادہ مو اند»  
 اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ترکو لقب یا خاندانی سمت رہی  
 ہوگی، جس کا کچھ نہ کچھ تعلق ترک سے ہے۔ اسی سے یہ بھی اندازہ  
 ہوتا ہے کہ «ترکو» میں حرف اول مفتوح نہیں مضموم ہوگا۔ «لاب الالباب»  
 میں عنوان یہ آیا ہے :  
 «الاجل بدیع الدین ترکو السجری»

وطنی نسبت «السجری» پر «ال» کا اضافہ ہے اس سے بآسانی قیاس  
 ہو سکتا ہے کہ اگر «ترکو» بھی اسی طرح کی کوئی نسبت ہوتی تو اس  
 پھر بھی «ال» آتا جیسا کہ «عرفات» اور «مجمع الفصحا» میں التروکونی کی شکل  
 میں موجود ہے۔ اس بنا پر قرین قیاس یہی ہے کہ عوفی کے نزدیک «ترکو»  
 غالباً نام یا عرف یا خاندانی نسبت ہوگی، وطن سے اس کا تعلق نہیں۔

(۱) طبع لائٹن میں سجزی غلط ہے۔

(۲) عرفات ورق : ۱۳۰

(۳) اجناً ص ۴۳۰



«خلاصة الاشعار» کے زائد منظومات کا ذکر ہم کرچکے ہیں۔ ان تین زاید قصاید میں پہلا قصیدہ مکران کے سلطان تاج الدین ابو المکارم کی مدح میں ہے۔ اس سلسلے میں چند ابیات قابل غور ہیں<sup>۱</sup> :

صبح دم از خواب ہستی چون در آمد آن پری  
 آن حبان حان فرای و آن کمال دلبری  
 زر چہاں قدری ندارد ایقدر باشد از آن  
 کر چہاں بر داشت خود شاہ رسم چاکری  
 داور دوران کہ دور عدل او گر خواستی  
 بر گرفتنی از میان آحتیجان داوری  
 ظل حق شہ تاج دین آن کر کمال عرو قدر  
 آسماش کرد تختی آفتابش افسری  
 بوالمکارم آنکہ بر دانش کرامات کرام  
 حتم شد جاوید چون بر مصطفیٰ پیغمبری  
 آنکہ بر فرق و خودش ہر حق تاحی بہاد  
 لطف حق ار عدل فاروقی و علم حیدری  
 در چہاں دائرہ شکل ار ملوک کل چہاں  
 اختیار آمد چہاں کر شکلا شکل کری  
 پیش یاحوح حوادث در دیار ملک  
 حرم حضر الہام او سدّی بود اسکندری  
 ای شہشامی کہ اندر چار دیوار چہاں  
 ہمت کشور صیت نست ارچہ تو در یک کشوری  
 حطہ مکران چہ باشد ر آنکہ ہم نازل بود  
 در ادای ہمت تو ملک سلطان سنجری

(۱) خلاصة الاشعار ورق : ۳۳۴ الہ - ۳۳۵ الف اس قصیدے کے دو

شعر «عرفات» میں بھی منقول ہیں ۔

بود عالم بحر و ذات شاه خسرو چون صدف  
 گوہری آمد وجودت آن صدف را گوہری  
 خسروا من بندہ را در عرصۂ دہر او فساد  
 مہرۂ دولت ر رخم حادثہ در شدیدی  
 قرب شش سالت بیش و کم کہ ناگہ می زد  
 زہرۂ طبعم نوا از مدحت بی مہری  
 نیست بر حال طبیعی شہرم و آگہ شوی  
 از مراج حال من چون بعض مظلم بگری  
 نقد عقد این حواہر را عالم بعد تو  
 بیست اللہ بہتر از مداح حاصت جوہری  
 ربودۂ آل رسول اللہ سراج دین کہ هست  
 در دریای طہارت شمع جمع مہتری

ان اشعار سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں :

- ۱—قصیدہ تاج الدین ابوالمکارم کے لیے لکھا گیا تھا۔
- ۲—تاج الدین مکران کا سلطان تھا۔
- ۳—اس کے باپ کا نام شاہ خسرو تھا۔
- ۴—تاج الدین نے کسی متہ کو جس کو یا حوج حوادث کہا گیا ہے، فرو کیا تھا۔
- ۵—مدیعی چھ سال تک تاج الدین کی مدح سرائی کرتا رہا ہے۔
- ۶—سراج الدین بھی اسی مکرانی سلطان کا مداح حاص تھا۔
- ۷—سراج الدین بھی سلطان کی طرح شعرو شاعری کا قدردان تھا۔
- ۸—سراج الدین سید تھا۔

ان میں سے اکثر امور کی توثیق »دیوان سراجی« سے بخوبی ہوجاتی ہے۔  
 تاج الدین مکرانی کا نام دوسرا »طبقات ناصری« میں آیا ہے۔ ایک بار  
 غیاث الدین<sup>۱</sup> محمد بن سام (۵۵۶—۵۹۹ھ) کے ملوک کے ضمن میں، اور

دوسری بار معزالدین محمد بن سام (۵۹۶-۶۰۲ھ) کے ملوک کے 'سلسلے میں۔ اس سے واضح ہے کہ تاج الدین تخت مکران پر ۵۹۶ھ سے قبل متمکن ہو چکا تھا۔ دیوان سراجی سے تاج الدین ابوالمکارم سے متعلق چند تاریخیں معلوم ہو سکتی ہیں۔ ایک تاریخ ۶۰۴ یا ۶۰۵ ہجری<sup>۲</sup> اس قصیدہ کی ہوگی جو تاج الدین ابوالمکارم کی مدح میں اس وقت لکھا گیا جب عید نوروز رمضان میں واقع ہوئی۔ تاج الدین کے بھائی نصرة الدین ابوالخطاب جو اول الذکر کے ساتھ شریک سلطنت تھا، اس کی مدح میں ایک قصیدہ<sup>۳</sup> ۶۰۶ ہجری میں ملتا ہے۔ ان امور سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ تاج الدین مکران کا زمانہ اواخر چھٹی صدی سے شروع ہو کر اوائل ساتویں صدی تک یقیناً رہا ہوگا۔

تاج الدین کے باپ کا نام خسرو تھا۔ چنانچہ 'دیوان سراجی' میں یہ نام تاج الدین اور اس کے بھائی نصرة الدین کے نام کے ساتھ اکثر اصاف ابنی کے ساتھ اور کہیں کہیں پور، پسر، اس کے اصافہ سے آیا ہے۔ دیوان مذکور میں دو جگہ تاج الدین کے باپ کے ساتھ اس کے دادا حسن (ایک نسخہ میں حسین) کا نام بھی اس طرح درج ہے<sup>۴</sup>:

شاہ حسین خلقی و تا برای مملکت  
دولت خسرو و حسن مالد بر تو جاودان

شہریار دھر پور خسرو بن الحسن  
ابوالمکارم آنکہ هست اندر کرم صخر کرام

فتہ باحوج کے فرو کرے کا ذکر 'دیوان سراجی' میں بھی آیا ہے۔ اور اس سے مراد فتح غر ہے چنانچہ سراجی نے ایک قصیدے میں جو تاج الدین کے بھائی نصرة الدین کی مدح میں لکھا گیا ہے، اس طرح کے اشعار<sup>۵</sup>

- 
- |  |                         |
|--|-------------------------|
| (۱) طبقات ۱۲۵                          | (۲) قصیدہ نمبر ۸۳       |
| (۳) قصیدہ نمبر ۲۵                      | (۴) منظومہ نمبر ۷۸ و ۸۶ |
| (۵) دیوان سراجی (نسخہ تہران) ورق ۶۱-۶۲ |                         |

پیش کیے ہیں :

ملک و دین در افتادی ز یاجوج فنا فتنه  
 اگر نہ سد شمشیرت پناہ ملک و دینستی  
 بہ پیش لشکر شاہا حصار سنگ پست آمد  
 شکل قلعه گردون اگر حصن حصینستی  
 مبارکباد فتح سنگ و عز مقہور پیش تو  
 دعای بیگماست این گر آمینش یقینستی  
 اسی فتح کے موقع پر ایک قصیدہ میں تاج الدین ابوالکلام کی یہی  
 ستائش ملتی ہے۔ اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں<sup>۱</sup> :  
 بہ پیش لشکر تو سگ پست آمد چو حرف حر  
 سپاہی چوں سپاہ تو چیں حرار کی باشد  
 حصار سگ را قومن ہمی کردد حصار  
 حصار عنکبوتی را مگس حصار کی باشد  
 مبارکباد فتح سنگ و غز مقہور پیش تو  
 کہ قہر لشکر غز را چو تو قہار کی باشد  
 تاج الدین کے ایک مدحیہ قصیدہ میں بھی سراجی سے "یاجوج ظلم"  
 کا فقرہ غالباً "غز" ہی کے لیے استعمال کیا ہے۔  
 آن خدایندی خضر داش کہ بر یاجوج ظلم  
 عدل او سدیدت محکم دست او اسکندری  
 اسی قصیدے کی زمین میں مدیح الدین ترکو کا بھی قصیدہ واقع ہوا ہے۔  
 بدیعی نے جیسا کہا ہے واقعی سراجی، تاج الدین ابوالکلام کا مداح  
 خاص تھا۔ "دیوان سراجی" میں ۲۱ منظومات صرف اسی سلطان کی مدح  
 میں ہیں۔

سراجی مید تھا اور اس کو اس کا بخوبی احساس تھا چنانچہ کہتا ہے<sup>۱</sup> :  
 داد جہاں کہ نسبت ذاتم پیمبری است  
 و ناوہ وجود من از باع حیدری است  
 اسی سلسلے کے چند شعر اور ملاحظہ فرمائیے :

خدا ودا سراجی آن کہ دارد ز نسل مرتضی اصل طہارت<sup>۲</sup>  
 سدہ داعی سراجی سیدی از خاندان

ما نصیبی وافر است اندر ہر من کل ماب<sup>۳</sup>

زخاندان نبوت یکی صعیف مسم رفقہ آب رحم از برای نان جہاں<sup>۴</sup>  
 ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ بدیعی کی بحرو قافیہ میں سراجی کا  
 بھی ایک قصیدہ ہے جس کا مطلع یہ ہے :  
 گشت طالع ز آسماں ملک و ملت احتری

شد پدید از لجفہ دریای دولت گوہری  
 سراجی کا یہ قصیدہ تاج الدین کے بیٹے سلطان شاہ کے لڑکے کے  
 پیدائش کے موقع پر لکھا گیا تھا جیسا کہ ان آیات سے ظاہر ہے :  
 زین پسر کز صلب سلطان شاہ آمد در وجود

تحت شاہی دید و تاج شہر یاری سنجری  
 باد ابن شہزادہ سلطان شاہ تاج الدین کہ هست

چون پدر تاج شہاں و آفتاش اسری  
 بدیعی کی مقابل نظم تاج الدین کی مدح میں ہے اس بنا پر قیاس کیا جاسکتا  
 ہے کہ شاید وہ سراجی کی نظم سے مقدم ہو لیکن یہ نہ بھولا چاہیے کہ اگرچہ  
 سراجی کی نظم تاج الدین کے پوتے کے پیدائش کے موقع پر لکھی گئی تھی  
 لیکن تاج الدین اس وقت زندہ تھا جیسا کہ ان اشعار سے ظاہر ہے ۔

(۱) دیوان سراجی قصیدہ : ۲۲ • (۲) ایضاً قصیدہ : ۱۸

(۳) ایضاً قصیدہ : ۲۰ (۴) ایضاً قصیدہ : ۲۱

(۵) ایضاً قصیدہ : ۲۷

شاه سلطان شہ ز شہ و ابن پسر ازوی چنان  
 وہم چو زال آید ز سام همچو طوس از نودری  
 خسرو ایام تاج الدین کہ سلطان سپہر  
 هست با آن مرتبہ در پیش تختش چاکری  
 لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سراحی نے یہ قصیدہ کسی اور جگہ سے جمنکہ  
 وہ دربار سے دور تھا لکھ کر بھیجا تھا جیسا کہ ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے :  
 مصطفیٰ خلق و علی تمکینی و من سالہا  
 بودہ اندر خدمت ہم نودری ہم قدری  
 نہ چو تو ممدوح ماح پروری دیدست چرخ  
 نہ چو من دیدست مداح مدایح پروری  
 لیک دورم دارد از درگاہ تو چرخ ملک  
 آن چنان بی رحمتی نا مہربانی کافری  
 ورہ اکوون بودمی در خدمت درگاہ تو  
 چون دگر ایای حس خویش بیشک مہتری  
 بدیعی کے زیر نظر قصیدے کی چند ابیات سراحی سے بہت مشابہ ہیں :  
 بدیعی ۱ | سراحی :  
 سائوزیر گببد فیروزہ گون ہر گر نکرد | نکرد ما تو زبردستی اندریں عالم  
 ہیچ موجودی زبردستی مگر انگشتی | زیر گببد فیروزہ گون مگر کہ نگین  
 (قصیدہ ۲۳)  
 هست از ذات تو مشتق اسم خود و زان کند  
 دست و طبعش صرف افعال کرم را مصدری  
 شاه بن شہ ابن شہ فرزندہ سلطان شاه کو  
 آنکہ آمد صرف افعال کرم را مصدری

(۱) یہ بیت مع اس بیت کے :  
 موی بشکافد بہ تیر از دقت رای و نظر | گر عدوی او مثل موئی شود از لاغری  
 عرفات ورق ۱۳۱ پر درج ہے ۔

یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ سراجی نے تاج الدین کے بھائی نصرۃ الدین کے دربار سے متعلق ایک شخص بدیع الدین کا ذکر اس طرح کیا ہے<sup>۱</sup>:

بدیع الدین مفرق ار رہ قول همه داودی الحان می نماید  
لیکن یقین سے یہی کہا جاسکتا کہ بدیع الدین مفرق اور بدیع الدین ترکو ایک ہیں یا دو علحدہ شخصیتیں۔

بدیعی کا دوسرا قصیدہ ایک ایرانی بادشاہ کے لیے ہے جسکا نام عمادالدین تکین حاقان بنایا گیا ہے۔ مظاہر وہ ماوراء النہر یا ترکستان کا سلطان معلوم ہوتا ہے لیکن اس کی شخصیت کا باقاعدہ تعین نہیں ہوسکا ہے پھر یہی حسب دلیل اشعار قابل توجہ ہیں<sup>۲</sup>۔

کہ دارد چوں تو در عالم ز حیوان جہاں ای جاں؟  
دل ار حارا خط ار مینا رح ار دیبا لب ار مرجان  
بھوی آزار من حاسا کہ در راہ ہواۓ تو  
مم بیدل، مم مسکین، مم عاجز، مم حیران  
ہمی ناری تو از حویٰ ہمی نالم من ار راری  
ہمی حویٰ تو ار دولت ہمی حوام من ار یزدان  
تو اقبال جمال خود من ار بہر صلاح دین  
و خود شاہ دین پرور ہفہ خسرو ایران  
خداوند خداوندان و خورشید حباداران  
فلک قدرت عمادالدین ملک سیمہ تکین حاقان  
شہنشاہی کہ دامن ار برای برم او خیرد  
زر ار خاک و گرد ار آب و گل از حار و گہراز کان  
بدو روشن بدو عالی بدو حرم بدو زندہ  
دماغ دین سر دولت دل سنت تن ایمان

(۱) دیوان سراجی ورق: ۶۷-۶۸

(۲) خلاصۃ الاشعار (نسخۂ کتب خانۂ خدا بخش بانکپور) ورق: ۲۳۵

بروی و رای و عزم و حزم یارش نیست در گیتی  
 بعلم و حلم و خشم و غفو جفتش بیست در گیہان  
 خداوند تو در جندی و از بیم حسام تو  
 مجید بچہ گہوارہ در اقصاء ترکستان  
 خجستہ ماہ نیشان است و خرم حشن فروردین  
 بگرید ہر زمان ار و بخدد ہر زمان بستان  
 اس سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتیں :

۱۔ پورا قصیدہ صنعت ترصیع و تقسیم و لف و نشر مرتب کا عمدہ  
 نمونہ ہے اور اس اعتبار سے یہ قصیدہ سراحی کے مقابل قصیدہ «چار درچار»  
 کے مشابہ ہے جو اس طرح شروع ہوتا ہے :  
 عقیق و برگس دلبر حمال و قامت حانان  
 ہمعی چار در چار اند من پیدا کنم آسان  
 یکی ہوش است در شکر دوم رہراست در عمر

سوم ماہ است در جوزا چہارم سرو در سستان  
 ۲۔ آخر سے پہلی بیت میں لفظ «حندی» سے ماوراءالنہر کے شہر  
 جند کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے اور اس طرح مدوح کا تعلق اس حصہ سے  
 صحوی قیاس کیا جاسکتا ہے۔  
 بدیمی کا تیسرا قصیدہ اہم ہے یہ ایک بادشاہ کی مدح میں ہے جو  
 یمن الدولہ والدین بہرام شاہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے :

دارای جہان دار یمین دول و دین کز دولت او یافت جہاں رتبت و رونق  
 بہرام شہ عادل و غازی کہ بحق اوست بر ملک زمانہ ملک و مالک مطلق  
 یمین الدولہ بہرام شاہ مذکور حاوادیہ نیمروزیان و محستایان کا چھٹا  
 بادشاہ تھا جس کا ذکر منہاج سراج نے «طبقات ناصر» میں واضح طور  
 پر کیا ہے۔ منہاج سراج کا بیان اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس نے



۶۱۳ ہجری میں یمین الدولہ کے دربار میں حاضری دی تھی اور وہ سات ماہ تک اس کے دربار میں قیام پذیر رہا تھا۔ اس کے بیان کے بعض ضروری حصے یہ ہیں:

السادس الملک العارۃ یمین الدولہ والدین ہرام شاہ حرب

ضابطہ اور قاهر بادشاہ تھا۔ سرا بھی سخت دیتا مگر غلہ کی راہ سے تجاوز نہ کرنا تھا۔ علما و عربا کی تعظیم و تکریم میں اپنے اسلاف کے طریقے پر عمل کرتا تھا۔ اپنے باپ ملک تاج الدین حرب کے زمانے ہی میں معروف ہو گیا تھا۔ اور حواسمردی، تیری، زیرکی اور بہادری کے اعتبار سے مشہور زمانہ تھا۔ اور ایک مدت تک بیم روز پر اپنے باپ کے زمانے میں حکمرانی کرتا رہا۔ جب اس کا باپ ملک تاج الدین فوت ہوا تو وہ تحت نشین ہوا۔ . . . راقم (مہاج) ۶۱۳ ہجری میں شہر نسبت سے سیستان کی طرف متوجہ ہوا۔ . . . اور کریم بادشاہ کے دربار میں مشرف ہوا۔ بادشاہ ہر مرتبہ حلعت و تشریف بھیجتا رہا۔ اور جب تک وہاں رہا ہر ماہ بہت سا سامان از قسم سونا اور غلہ بادشاہ کی طرف سے آتا رہا اور اس طرح اس عالی حوصلہ بادشاہ سے راقم کی تعظیم و تکریم میں کوئی دقیقہ الٹھا نہیں رکھا۔ سات ماہ بعد راقم خراسان کی طرف متوجہ ہوا۔ ملک یمین الدین ہرام شاہ نظم و ضبط ریرکی و شجاعت میں بے مثل تھا۔ اس سے دوبار ملاحظہ قہستان سے جنگ کی اور اس میں نمایاں کارنامے انجام دیے۔ امام شریف الدین احمد فراہی سے جو اس زمانے کا ملک الشعراء تھا یہ قطعہ ان فنون کے موقع پر لکھا:

ہمایون و فرخندہ براہل گیتی مبارک رخ و شاہ فرخ شراد است  
اس طرح ایک مدت تک اس سے حکومت کی اسی درمیان منگول کے حملے نے خراسان کو برباد کر دیا اور اسلامی ممالک تہ و بالا ہو گئے۔ ایک قلعہ ہے جس کو قلعہ شہشاہی کہتے ہیں یمین الدولہ کے بھتیجے اور

(۱) منہاج سراج: طبقات ناصری (طبع کابل) ص ۲۸۱-۲۸۲

ناصر الدین عثمان کے بیٹے نے اس قلعہ کو ملاحدہ قہستان کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا اور قلعہ ان ملاحدہ کے تصرف میں تھا۔ یمن الدولہ بہرام شاہ نے ملاحدہ کے پاس قاصد بھیجا اور قلعہ شہنشاہی کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ اور کہلایا اگر اس معاملہ میں تاخیر ہوگی تو جلد لشکر اس طرف روانہ ہو جائیں گے۔ اسی سبب سے قہستان کی طرف سے فدائی ان کے قتل کے لیے نامزد ہوئے۔ ۶۱۸ ہجری میں جمعہ کے دن جس وقت بہرام شاہ نماز جمعہ کے لیے جا رہا تھا بازار کے درمیان چار فدائی اس پر ٹوٹ پڑے اور اس کا کام تمام کر دیا۔

بہرام شاہ کی مدح میں بدیعی کے قصیدے سے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اول الذکر دوران حکومت میں شاعر اپنے وطن سیستان میں رہا ہوگا۔ بدیعی کا یہ قصیدہ مشکل قوافی کا حامل ہے سراحى نے بھی دو قصیدے انہیں قوافی میں لکھے تھے مگر ان کی بحرین مختلف ہیں۔ ممکن ہے بدیعی کے پیش نظر سراحى کے قصیدے رہے ہوں، اس لیے کہ دونوں کے یہاں حسب ذیل بیت بہت مشابہ ہیں:

سراحى:

بدیعی:

بررگوارا عید خضہ روی نمود	رعیت بطرب لایق حالت درایں وقت
طرب کہ لایق حالت روز عید البق	با رحمہ و آزار دلاویز تو البق
روا مدار کہ ترکان رنج و فاقہ مرا	ترکان امید ارکف طمرل شہ حودت
کند چہرہ چو التوں و اشک چو یرمق	ہستند عی گشتہ سالتوں و بہ یرمق

(۱) پہلا قصیدہ حمد میں ہے اور یوں شروع ہوتا ہے :

مقدری کہ با طراف قلم ازرق بحکم اوست روان جرم آتشیں زورق  
(منظومہ نمبر ۱)

دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے :

ہلال عید پدید آمد از کران شفق چانکہ پہلوی بطیخ درمیان طبق  
(منظومہ نمبر ۶۸)

(۲) یہ دونوں بیت دوسرے قصیدے کے ہیں۔

بدیعی کے قصیدے کے چند اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

صبح آمد و بگشود ز مشرق در مغلق  
دیوار حمان رخہ زد این سقف معلق  
بر سفرہ اکسون سحر گنبد اطلس  
بر داشت ر روی طبق چرخ مطلق  
بر تحت افق عالم پیروہ قبارا  
گردوں کمرکش کلهی داشت مغرق  
حیل شہ روم از طرف ہمد رسیدند  
افروختہ حراقہ و افراحتہ بیریق  
زاد ار دل شب صبح سبکروح جہانگیر  
چون معنی نکر سرہ ار خاطر احمق  
ناشیستہ افلاک سنگ سینہ شب  
شکست و ارو گشت روان راح مروق  
چون طلعت باطل دل شب پنے شد ار صبح  
حلاح صمت مہر بدا کرد اسالحق  
ای لب شکر پستہ دہان بہر صبحی  
بر زن بہ رگ چنگ سراگشت چو صدق  
دریافتہ ای بت چین وقت نگہدار  
چون یامت حمال رونق ستان خورنق  
چون سور بہار است چنان ساز کہ گیرد  
عذاب تو در صوت شکر ریر ز فستق  
آن پیر کہن سال جوان طبع کہ دیدست  
ہم عزت و ہم خاہ و ہم خواری راق  
بی زلف مشوش شدہ یار درین فصل  
آرام نگبرد دل عشاق مشوق

آراست عروسان طوی ساق چمن را  
 نو روز به پیرایۂ تو ساعد مرفق  
 شد حلقہ کحلی بنفشہ ز نما نو  
 شد شقۂ وردی شقایق ز صباشق  
 بوی سمن از خلق خداوند خبرداد  
 اندودہ بداست باخور مسح  
 دارای جهاندار یمین و دل و دین  
 کز دولت او یافت جہاں رست و رونق  
 در دعوی فرماندہی و ملک ستای  
 از حملۂ شاہان جہان اوست مصدق  
 نباید ازل بودہ باقبال تو ہمراہ  
 امداد اند گشتہ بانقادی تو ملصق  
 بحر از کف راد تو فروشد بخود از رشک  
 آری شکست اگر هست معق معق  
 بر خوان جہاں مایدۂ ررق نیارد  
 بی سعی تو این کاس سبہ کاسۂ ارزق  
 درگاہ ترا چاکر ثبات قدم آمد  
 دایم فلک ثباتہ رالسبت مطبق  
 بندہ ر پی شعر عروسان مدیحت  
 آورد لالی سخنہای مسبق  
 بر عرصۂ این لعب شہا ماندہ پیادہ  
 فرزین معانی سخنہای فرزدق  
 سعدان فلک ما تو مہ و سال موافق  
 از محبت موفّا و ز اقبال موفق

»مجمع الفصحا« میں بدیعی ترکو کے ذیل میں ایک قصیدے کی

چند آیات مندرج ہیں۔ یہ ایک طویل قصبہ قصیدہ ہے جو ۷۰ آیات پر مشتمل ہے اور «خلاصۃ الاشعار»<sup>۱</sup> اور «مونس الاحرار»<sup>۲</sup> میں بدیع سیفی کے ذیل میں درج ہے۔ اگرچہ «خلاصۃ الاشعار» کا یہ مخصوص حصہ اور «مونس الاحرار» کاملاً محض ایک بیاض ہے، تاہم «عرفات عاشقین» میں اس قصیدے کا عدم شمول «مجمع الفصحا» کے انتساب کو مشکوک اور کمزور کر دیتا ہے۔ اس بنا پر اس قصیدے کی ملکیت کا مسئلہ خاطرخواہ حل نہیں ہوا۔ لیکن اس کے ساتھ یہ حقیقت ہے کہ بدیمی کے اور قصیدوں کی طرح قصیدۂ ربہ نظر کی ابتدائی تین بیتیں حسب معمول سراجی کی ان آیات سے بہت مشابہ ہیں<sup>۳</sup> :

چو مشتری بکمان و چون ماہ در سرطان  
در آمد ار درم آن آفتاب ماہ جبین  
چہ گہت گہت کہ ای چوں رمانہ بد پیوند  
چہ راند راند کہ ای چوں ستارہ دور نشین

سراجی کی یہ نظم دہلی میں ۶۲۶ میں ہجری کے بعد لکھی گئی اس بنا پر قرین قیاس یہی ہے کہ اگر یہ نظم بدیمی کی ہے تو یہ سراجی سے متقدم ہے۔

زیر بحث قصیدے کے چند شعر ملاحظہ فرمائیے :

در آمد ار درم آن آفتاب ترکستان  
چو سرو برسر سروش ہزار لالہستان  
دو چہرہ تانان تابان چوں مشتری در قوس  
دو لعل خندان خندان چو زہرہ در میدان

(۱) خلاصۃ الاشعار : ۲۷۸ - ۲۷۸

(۲) مونس الاحرار قلمی : ۲۲۰ - ۲۲۴ .

(۳) سراجی کا قصیدہ شرف الملک مسعود اشعری کی مدح میں ہے

(قصیدہ نمبر ۲۳) .

چہ راند راند کہ ای چون زمانہ ند پیوند  
 چہ گفت گفت کہ ای چون سپہر ند پیمان  
 نہ مردمی را در طمع کافر تو اثر  
 نہ دوستی را در ہل کجرو تو نشان  
 مرا سہک شد این دل ر گرمی غم تو  
 تو با تناسل سہک روح در شراب گراں  
 جواب دادم کہ بر سرم رئیس چو عقل  
 خطاب کردم کہ در تم عریر چو حواں  
 ہشادہ عشق تو اندر دروں من آتش  
 گشادہ مہر تو ار دیدگاں من طوفان  
 چو ساتو باشم، باشم چو حام در علس  
 چو بی تو ماسم، ماسم چو گوگی در میدان  
 ہداں حدای کہ گوہر نگارد اندر بحر  
 ہداں حدای کہ یاقوت ہمد اندر کان  
 کہ گر ر طلعت میمون تو جدا باشم  
 نہ پای از سر دادم نہ وصل از ہجران  
 وگر تو ہر گر بر من دلیل بودستی دلیل دادم در چشم صدر بدر زمان  
 کریم عالی اکمل الکفایت نجم الدین صلاح ملت یزدان و عارض سلطان  
 بہاء دولت عالی علی بن مسعود کہ آفریدش از سعد و از علو یردان  
 ہزار بار بخدمت رسیدہ ام ایکی سہادتست جداوند را اراں درماں  
 اشارتی کن تبار من ہدایت یک وگرہ ناری انصاف او ر من ستان  
 اس ضمن میں حسب دلیل امور قابل توجہ ہیں :  
 یہ صدر ممکن ہے کہ ایسے ہمام کا مترادف ہو جو سلطان تاج الدین  
 ابوالمکارم سے متعلق تھا اور جس کی تعریف سراجی بے ایک قصیدے میں  
 کی ہے جس کے چند شعر یہ ہیں :  
 ماہ روئی کہ لبش گوہ مرجان دارد دل من برد کیوں قصد سوی حان دارد

لب نوشین تو چون خاک کف پای عمید      ڈر جان بخش تر از چشمه حیوان دار  
صدر عالی سر احرار حیا نعم الدین      آن کہ بر چرخ شرف رفعت کیوان دارد  
ناج احرار و سرافرار عمید آن کہ سجود      بر عمیدان جہاں فخر فراوان دارد  
مکرما مادح حاہ تو سراچی است کہ او      شرف از بندگی خسرو مکران دارد  
خسرو بحر عطا شاہ حیا قاح الدین      آن کہ در زیر نگین ملک سلیمان دارد  
لیکن اس سلسلے میں یہ بات بھی ذہن نشین رکھی چاہیے کہ سراجی  
بے اس صدر کا نام فقط رحم الدین لکھا ہے اور بدیمی بے رحم الدین علی  
اس مسعود، اس بنا پر دونوں کی شخصیت ایک ہوئے کے سلسلے میں کوئی  
بات قطعی طور پر نہیں کہی جاسکتی

بدیمی کا ایک مختصر قطعہ جو دو بیت پر مشتمل ہے، کسی شخص  
محمد بن محمود کی وفات پر کہا گیا تھا۔ قطعہ کی دونوں بیتیں »مجمع الفصحا«  
میں اس طرح ہیں:

رحم گردوں محمد محمود      ریر از احل حال بہفت  
اوجو حیا بود و حیا نمیرد، و من      رندہ را مرثیت ندانم گفت

ایک قصیدے کی تین ابیات »عرفات«<sup>۲</sup> اور »مجمع الفصحا«<sup>۳</sup> میں  
درج ہیں لیکن یہ نہ معلوم ہوسکا کہ مدوح کون تھا اور کس حالات میں  
یہ قصیدہ نظم ہوا تھا ابیات مذکورہ یہ ہیں:

مہر در جات در آمد چون حلاوت در شکر  
کیہ از طبع برون شد همچو موم از انگین  
بر بساط ملک او نہ فقر ماند نہ فقیر

و ر نشاط طمع او نہ حزن ماند نہ حزن  
چتر ہرماش کد در گردن ایام طوق  
رایض حکمش ہد بر کرۂ افلاک زین

بدیمی کے نام «عرفات عاشقین»<sup>۱</sup> میں دو مزید قصیدوں کے چند اشعار  
مقول ہیں جو «مجمع المصحا» سے خارج ہیں۔ ان میں سے ایک نظم کی  
تشبیہ کے چار شعر مندرج ہیں:

یوسف صبح جو از چہرہ برانداحت نقاب  
شد ر حسن بطرش مصر جهان خیر مآب  
ترک روز از طرف ہمد برآمد بدرنگ  
رنگی شب سوی روم روان شد مشتاب  
از کلمہ گوشہ حور شفقہ فاقم پوشید  
چرخ اطلس کہ ر شب داشت نقاب سنباح  
سر مہر ر کین بر رده شب رو تبع (!)  
تبع کہسار اراں تبع ر زر ساحت قراب  
دوسری نظم کے تین شعر مندرج ہیں۔ یہ نظم کسر صدر کے ایسے  
لکھی گئی تھی جس کی شخصیت پر کچھ روشنی نہیں ڈالی جاسکتی:  
صدرا بدان حدای کہ ہر گر بیافہ است  
در بارگاہ عرت بیچوش مار چشم  
در قدرتش ممالک سلطان عقل را  
صاحب برید گوش شد و پردہ دار چشم  
کادم کہ بی لقای تو باشم سرد عقل

باشد قوای باصرہ بقدر و خوار چشم  
بدیمی سے رباعیاں بھی لکھی تھیں چنانچہ اس کی رباعیات کے دو  
نمونے «لہاب الالباب»<sup>۲</sup> اور «عرفات عاشقین»<sup>۳</sup> میں درج ہیں۔ پہلی رباعی  
کسی شخص کے گھوڑے سے گریے کے موقع پر نظم ہوئی تھی۔  
آن اسپ ترا عظیم شیرین انداحت اصف بدہ کمر در تحسین انداحت  
در رہگذر تو پیر گفتاری بود اسبت چو بدان رسید سرگین انداحت



آخری دو رباعیاں یہ ہیں:

گل را چو دم باد صبا خار نهاد    ار پوست برون آمد و بر خاک افتاد  
لبل چو ندید گفتش ای حور بژاد    بد کردی تو کہ تکبہ کردی بر باد

رمح تو شاہ دست دراز طہر است    شمشیر تو آیہ راز طہر است  
گر حرم نو سبزه شود ہم محبہ    از راع کماں تو کہ بار طہر است

[۱/ ۶/ ۱۹۶۵م]

تصحیحات

- ص ۷۹ س ۶    » احور « کے بجائے » نکاحور « پڑھیے .  
"    ۱۴    آری شکفتست اگر هست معنی .  
"    ۱۶    » ارق « کے بجائے » ارق « پڑھیے  
"    ۱۷    » لست « کے بجائے » ست « پڑھیے

\* \* \*

## بلگرام

محمد فضل الرحمن مدوی \*

ہندستان کے قصبات ہمیشہ سے علوم و فنون کے گہوارے رہے ہیں۔ خصوصاً مشرقی ہند کے قصبات اپنے وسائل و ذرائع کے لحاظ سے ہمیشہ اس قابل رہے کہ علم و دانش کے سوتے یہاں سے پھولیں۔ ان قصبات میں چند گہرائے ایسے ضرور ہوتے جہاں کوئی نہ کوئی استاذ اپنی گویاں گوں حیثیت میں تشکاں علم و ہنر کو بہرہ ور کرتا۔ ارمۂ وسطیٰ کی علمی اور تدریسی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہی گہرائے ہمارے ملک کی اکثر ہستیوں کا مادر درسگاہ رہے اور انہیں گہوارہ ہمارے علم و فضل میں پل کر حوان ہوئے یہیں سے ان کی جسمانی، علمی اور روحانی صلاحیتیں ابھر کر ملک و قوم کے سامنے آئیں۔ انہوں نے ہندستان کا نام اونچا کر کے اسے خود اس ملک میں اور اس سے باہر حاکر علم و عرفان کی شمعیں روشن کیں تاکہ چراغ سے چراغ جلے اور بردیک و دور کو اپنی صیا پاشیوں سے منور کرے۔ اس حیثیت سے پورے ہندستان میں اودھ، الہ آباد اور عظیم آباد کا علاقہ نہایت درجہ ممتاز مانا جاتا ہے جہاں کے مردم حیر قصبات نے اپنی

( ) ڈاکٹر محمد فضل الرحمن مدوی، سیریل فیلو، ادارۃ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

(۱) سبحة المرجان: ۵۳۰ «مبئی ۱۳۰۳ھ» میں آزاد بلگرامی نے ملا محمود حوینوری کے حالات میں لفظ «پورب» کی جو تشریح کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ علاقہ تین صوبوں—اودھ، الہ آباد اور عظیم آباد پر مشتمل تھا۔ اس کے قصبات اپنی گویاں گوں حیثیتوں میں شہر کے مد مقابل تھے۔ آج بھی پورب کے قصبات تہذیبی ثقافتی اور علمی لحاظ سے اہم ہیں۔

خاک کیمیا اثر سے اس درجہ کے علما و فضلا پیدا کیے جن پر سارا ہندوستان فخر سے سر اویچا کرتا ہے۔ آزاد بلگرامی بے لکھا ہے کہ دارالسلطنت دہلی میں مرکزیت کی وجہ سے علما و فضلا کا ہمیشہ اجتماع رہتا تھا، چنانچہ ایک حکمہ ایہوں بے شعراء کے تذکرے میں اپنے دعویٰ کے ثبوت میں اس عہد کے چند ممتاز شعرا کا نام بھی گنایا ہے، لکھا ہے:

» اما در عہد قدیم این طایفہ بیشتر دریائے تحت سلاطین بودہ  
اند و در اطراف و اکفاف کمتر توان یافت، مثل ابوالفرح رونی  
و امیر خسرو و امیر حس و شیخ حمالی کہ ہر سہ از شہر  
دہلی برخاستہ «

حقیقت یہی ہے کہ اسی بہار و حراں کی پروردہ دلی کی گود میں ایسے علما و فضلا آئے پرورش پائی کہ انھیں دیباچے علم و دانش اپنا سرتاج سمجھتی تھی۔ شیخ حمید الدین دہلوی اسی خاک پاک سے اٹھے۔ شمس الدین بھی 'اودھ' کا ہی تعلق بالآخر سلطان المشائخ نظام الدین دہلوی سے ہو گیا تھا۔ نصیر الدین محمود اودھ چراغ دہلی ذات ہوئے۔ قاصی عبدالقندر نے تشنگان علم کے لیے سلسلہ علوم بہایا اور انھیں سیراب کیا پھر اپنی اندی خواب گاہ اسی سر زمین کو بنایا۔ معین الدین عمرانی دہلوی معاصر سلطان محمد بن تغلق بے علوم و فنون کا دریا بہایا اور علمی پیاس بجھانے والوں نے دل کھول کر سیرابی حاصل کی۔ حواہنگی دہلوی اور احمد تھاکسری کی جلوہ ریزیوں سے دلی حکمہ گانٹھی تھی اور چراغ دہلوی کے ابوار و تحلیات سے یہ روشن چراغ روشن تر ہو رہا تھا۔ وہ تیموریوں کی وجہ سے محرت کر کے کالی پہنچے اور بقیہ عمر درس و تدریس میں صرف کی اور یہیں آسودہ خاک ہوئے۔ قاصی شہاب الدین دولت آبادی دلی کی گل زمین کے گل صد برگ تھے۔ محرت کر کے پورب میں حوبپور پہنچے اور سلطان ابراہیم شرقی کی علم نواری سے ان کی قدروں منکرت میں کوئی کمی نہ کی اور » ملک العلماء « کے خطاب سے روشناس کرایا۔ بعد کے دور میں شیخ

عبدالحق اور ان کے بیٹے شیخ نورالحق جیسے جلیل القدر محدثین نے حدیث کے فن کو رواج عام بخشا اور بردیک و دور سے شمع آثار نوی کے پرواسے جوق در جوق آئے اور انہوں نے اطراف ملک میں پھیل کر چراغ سے چراغ روشن کیے؛ آج بھی اس کے آثار حکمہ حکمہ آپ کو ملیں گے۔

بعد کے دور میں دارالسلطنت کی یہ خصوصیت قائم رہی بلکہ قصبانی زندگی کی اہمیت رور بروز بڑھتی ہی گئی اور اہل علم و دانش ملک کے اطراف و جواہر میں پھیل گئے۔ (الخصوص تیموری حملہ کے بعد (۱۳۹۹/۸۰۳ م) حب دلی کا شیرازہ مکھڑتا ہوا نظر آیا تو ملک میں طوائف الملوکی نے سر اٹھایا اور مختلف امرا نے اپنے اپنے مقام پر خود مختار ہوئے کی کوششیں کیں۔ گجرات میں طغر خاں ہے، قنوج اور اودھ کے علاقے میں مازک شاہ پسر حواہہ جہاں ہے، پچھمی علاقے، لاہور دیہال اور ملتان میں حصر جہاں ہے اپنی اپنی حکومتیں قائم کر لیں اور دلی سے گویا ان کا ربط قائم نہ رہا۔ تیموری حملے کے زمانے میں جو قدسی صفات ہستیوں دلی چھوڑ کر پورب کی طرف مائل ہوئی تھیں ان میں قاضی شہاب الدین دولت آبادی (۸۴۹ھ / ۱۴۴۸م) اور قاضی عبدالقادر کے پوتے شیخ ابوالفتح (۸۵۸ھ / ۱۴۵۴م) ممتاز شخصیت کے مالک تھے۔ دولت آبادی نے مولانا خواجگی اور قاضی عبدالقادر شریعی کندی دہلوی سے حن کا قصیدہ 'لامیۃ الہد' مشہور زمانہ ہے، تحصیل علم کیا تھا۔ شیخ ابوالفتح اپنے حدامجد کی طرح تدریسی علم میں نہایت پختہ تھے اور شعر و شاعری کا سنہرا ذوق رکھتے تھے۔ ان بزرگوں کے دامن علم سے ایک حم غفرر واستہ رہا۔ مؤخر الذکر کے شاگرد شیخ اعظم لکھنوی نے لکھنؤ میں دریائے بیض رواں

(۱) احبار الاحبار (ص ۱۷۳) سعة المرحاں (ص ۱۸۴) اور مآثر الکرام (ص ۱۸۳) میں کچھ اشعار درج ہیں اس کا مطلع یہ ہے۔

یا سابق الطمن فی الاسحار والأصل سلم علی دار سلمیٰ وانک ثم سل  
[مولانا امتیاز علی عرشی نے پورا قصیدہ کئی نسخوں کی مدد سے 'ثقافة الہد' (ستمبر ۱۹۵۰) میں شائع کر دیا ہے۔]

کیا۔ انہی کی ذات بابرکات سے ضیا لکھنوی اور سعید الدین خیر آبادی کے چشمہ علم کے سوتے پھولے۔ اس طرح تعلیم و تدریس اور قال اللہ و قال الرسول کی صداؤں کے ساتھ دیگر علوم و فنون کے غلغلے بلند ہوئے۔ یہاں تک کہ کوئی قصہ ان کی حلوہ سامانیوں اور تویر علم سے خالی نہ رہا۔ آزاد بلگرامی، ملا نظام الدین سہالوی صاحب درس نظامی کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

«اما صوفیہ اودھ و الہ آباد خصوصیتے دارد کہ در هیچ صوفیہ نہ توان یافت۔ چہ تمام صوفیہ اودھ و الہ آباد بہ فاصلہ پنج کروہ بہایت دہ کروہ تحمیلآ آبادی شرفا و بحا است کہ از سلاطین و حکام و طوائف و رہین مدد معاش داشتہ اند و مباحث و مدارس و حائقات با بہادہ و مدرساں عصر ہر حا ادواب علم بر رویہ داش پڑوہاں کشادہ و صلاحے «اطلبوا العلم» در دادہ و طلبہ علم حیل حیل از شہرے بہ شہرے می روند و ہر حا موافقت دست ہم داد بہ تحصیل مشغول می شوند و صاحب توفیقان ہر معمورہ طلبہ علم را بگاہ می دارند و خدمت این جماعہ را سعادت عظمیٰ می داند»

اورنگ ریب عالم گیر کی وفات (۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷م) تک ویساں علم ان حکمت و دانش کے اہلئے چشموں سے برابر جاری رہا۔ بقدر طرف و حوصلہ طلبہ مستعید ہوتے۔ انہیں معاشی پریشانیوں کا سامنا نہیں کرنا پڑتا اور ان کے قیام و طعام اور بود و باش کا نظم مقامی حاکموں سے ہوا کرتا تھا تاکہ وہ فارغ البال ہو کر ہمہ تن تحصیل علم میں مشغول رہیں۔ اس طرح «پورب» کی گل زمیں پر ہزاروں گل بوٹے ابھرے اور اسی رعنائی اور جمال و ریسانی سے ایک عالم کو بہرہ ور کیا۔ مگر آزاد ماتم گساں ہیں کہ رمان الملک سعادت خان بٹیاپوری سے (۱۱۱۵ھ/۱۷۳۸م) محمد شاہ کے آغاز سلطنت میں علم و فضل کے ان حلوہ گاہوں کو تہراد کردیا اور مشرقی قصبات

(۱) آزاد بلگرامی : مآثر الکرام : ۲۲۱-۲۲۲

(۲) مآثر الکرام : ۲۲۲

کی حالت بدل گئی۔ معاش کے لیے جو قطعات زمین اور وظائف مقرر تھے انہیں منسوخ کر دیا۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں<sup>۱</sup>:

»کار شرفاً و نجیباً نہ پریشانی کشید و اضطراب معاش مردم آنجا را از کسب علم ساز داشته در پیشہ سپاہ گری انداخت و رواج تدریس و تحصیل بآں درجہ نہ ماند و مدارس کہ از عہد قدیم معدن علم و فضل بود یک قلم حرات افتاد۔ انحن ارباب کمال بیشتر برہم خورد«

برہان الملک سعادت خاں کے مرے کے بعد اس کا بھابھا اور داماد صفدر خنگ ابوالمصور مرزا مقیم حان صوبہ اودھ کا حکمران ہوا۔ اس کے زمانے میں وظائف اور جاگیریں بدستور ضبط رہیں۔ اواخر عہد محمد شاہ (۱۷۴۶/۱۱۵۹) میں یہ الہ آباد کی صوبہ داری پر فائز ہوا۔ کچھ وظائف اور جاگیریں جو انہی تک دست حکمران کی تباہیوں سے محفوظ تھیں وہ بھی اس کی بالادستی کی زد میں آگئیں۔ جب یہ وزارت عظمیٰ کے منصب پر ۱۷۴۸/۱۱۶۱ میں پہنچا تو اس کے نائب صوبہ دار نے ارباب وظائف کو نہایت درجہ تنگ کیا۔ چنانچہ آراد نے »تاحین تحریر کتاب ابن دیار پامال حوادث روزگار است« لکھ کر کمال لطافت سے اس وقت کی تصویر کھینچی ہے۔ ان زیادتیوں اور جو روجفا کے بعد بھی عاشقان دانش و دانائی عروس علم و حکمت کی زلموں کے ناؤ سنگار میں لگے رہے۔ معقولات کے دریا بہتے اور غواص معافی غوطہ زمی کا کمال ہی دیکھاتے رہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس دور میں متبحر علما اپنی مسد درس سے شاوراں علم کو فضل و دانش کی شنوری کے کمال و عروج تک پہنچانے میں مصروف تھے۔ چنانچہ ملا نظام الدین سہالوی صاحب درس نظامی کے تذکرے میں تصویر کشی کرتے ہوئے آزاد لکھتے ہیں<sup>۲</sup>:

»با وجود این خرابی ہا رواج علم خصوصی معقولات بہ کیفیتی کہ آنجا است در قلمرو ہندستان ہیج جانیت، ہوز علماے

فحول جلوہ طرار اندوبہ وصول اقصی مراتب کمال ممتاز . مصرعہ :  
 یا صد حباں کدورت باز این خرابہ جائست»

مفلوں کے اخیر دور میں حباں دوسری چیروں پر انحطاط کے آثار  
 ہویدا ہوئے وہیں علم و حکمت کی لکیریں بھی پٹی پٹائی تھیں . قرآن و حدیث  
 حق کی تعلیم روح اسلام تھی مرکز اعتدال سے ہٹ کر متعلقات علوم کی  
 طرف مائل ہو گئی تھی . فلسفہ و حکمت اور معقولات کی شاخیں اس طرح  
 پھیل گئی تھیں کہ ان کے سائے تلے دیگر اسلامی علوم و فنون قوت نمو  
 کھو چکے تھے اور اپنی عدا پوری طرح حاصل نہ کر سکتے تھے . ملا عبد اللہ  
 بہاری کی تصنیفات میں کچھ راویہ نگاہ بدلا ہوا ہے مگر آپ انہیں تھے  
 نظریات اور افکار کا حامل کسی طرح ہیں کہ سکتے ان کے شروح و حواشی  
 کے لکھنے میں علما بے حس دقت نظر اور محنت و حاشاشی کا ثبوت دیا  
 کاش یہ صلاحیتیں اپنا دائرہ کار کچھ وسیع کر سکتیں . پھر معقولات میں  
 بھی حولانی طمع اس قدر محدود ہو گئی تھی کہ شروح و حواشی کی حدوں  
 کو پہلانگنا کوئی چھوٹا حرم نہ تھا . چونکہ قصباتی زندگی میں علم و فضل کا چرچا  
 کچھ نہ کچھ ماقی تھا اس لیے باوجود علمی کوتاہیوں کے علوم معقولات  
 کی سیرابی علما و فضلا اپنے حوں حگر سے کرنے رہے شاید انحطاط  
 اسی لیے آتا ہے کہ قومیں اپنے مرکز ثقل سے جدا ہوجاتی ہیں . وہ دانش  
 و دانائی جو راہ راست کی طرف رہنا ہوتی ہے خود کم کردہ راہ ہوجاتی  
 ہے اس لیے صحیح رہنمائی نہیں کر پاتی .

قصۂ ملگرام کہی لکھنؤ سرکار سے براہ راست واسنہ تھا اب ضلع ہردوئی  
 کی ایک تحصیل ہے اور عہد رفتہ کی کہانی قصبے کا چہ چہ زبان حال  
 سے سنا ہے<sup>۱</sup> . یہ بہت پرانا قصہ ہے اور ہندستان میں مسلمانوں کی آمد

(۱) آزاد ملگرامی نے مآثر الکرام : ۱۰ میں ملگرام کا طول البلد «یک  
 صد و شاربدرہ درجہ و پابردہ دقیقہ» اور عرض البلد «بست و شش درجہ و  
 پنجاہ دقیقہ» دیا ہے جو اس وقت کے معیار گرین وچ کے مطابق  
 عرض البلد : ۲۷°۱۱' اور طول البلد ۸۵°۲' ہے<sup>۱</sup> .

سے پہلے موجود تھا۔ اس کی اہمیت اس وقت بھی تھی اور آج بھی ہے۔  
قدیم دور سے لیکر آج تک بے شمار علما و حضلا کی آماج گاہ رہا ہے۔  
درویش، شاعر، لموی، مؤرخ، موسیقار ہر طرح کے لوگوں نے اس دھرتی  
پر جنم لیا ہے۔

بلگرام کی وجہ تسمیہ : بلگرام کے نام سے متعلق کئی دلچسپ باتیں  
کہی جاتی ہیں۔ پرانی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا  
قدیم نام سری نگر تھا جو وہاں کے ریکوار (Raikwar) راجہ سری رام  
کے نام سے موسوم تھا<sup>۱</sup>۔ اس راجہ نے ٹھٹھروں کو بے دخل کر کے یوپی  
یا دسویں صدی عیسوی میں قبضہ کر لیا تھا<sup>۲</sup>۔ وہ قنوج کی طرف سے دریائے  
گنگ عبور کر کے یہاں آیا اور اس نے بلد ٹیلے پر قصبہ آباد کیا، قلعہ  
تعمیر کرایا، شوالہ سوا یا، تالاب کھدوایا۔ اس کا پرانا نام مسلمانوں کی  
آمد اور قصبے کی فتح کے بعد تبدیل ہوا۔ چنانچہ شاہ حمزہ نے «فص الکلمات»  
میں لکھا ہے کہ یہ نام ان کے عہد تک عوام اور ہندوؤں کی زبان پر جاری  
تھا۔ قرب و حوار کے لوگ اس قصبے کو اسی نام سے پکارتے تھے<sup>۳</sup>۔ شاہ  
برکت اللہ عشقی پیمی (۱۰۷۰ھ/۱۱۴۲م) نے جو صاحب البرکات<sup>۴</sup> کے نام  
سے مشہور تھے اپنے ایک ہندی دھرمے میں اس کے پرانے نام کا استعمال  
کیا ہے جس سے صاف پتا چلتا ہے کہ ان کے زمانے میں بھی اس کا  
پرانا نام اگرچہ عام طور پر رائج نہ سہی لیکن لوگوں کے علم میں ضرور

- (۱) غلام حسن ثمنین نے «شرائف عثمانی» میں لکھا ہے ۔  
«تلے است کہ نام بیل مشہور است گویند بیل نام دیو یا حنے  
بود در عہد کفار آنجا مقام داشت اسم بلگرام نسبت ناوست»

H R. Nevell : Gazetteer of Hardoi P. 177. (۲)

(۳) اکمال الکلام فی مآثر الکرام : ۹۰

(۴) حالات کے لیے دیکھیے مآثر الکرام : ۱۲۱-۱۲۳ ؛ سروآراد

۲۴۸-۲۵۰ ، ۲۹۴-۲۹۶ ؛ انیس المحققین ورقہ ۴۶ (مخطوط) اور «خاندان

برکات» جو آپ کی سیرت پر کتاب ہے۔



تھا<sup>۱</sup> اور اس کو ماسی سمجھا جاسکتا تھا۔ «تقیح الکلام فی تاریخ بلگرام» میں لکھا ہے کہ اس وقت بھی اپنے گرد و نواح کے مواضع میں «نگر» کے نام سے یاد کیا جاتا ہے<sup>۲</sup>۔ شاہ برکت اللہ بلگرام سے جا کر ایٹہ ضلع کے مشہور قصبہ مارہرہ میں اپنے جد امجد سید عبدالجلیل<sup>۳</sup> (۹۷۲ھ / ۱۵۶۴م۔ ۱۰۹۷ھ / ۱۶۷۵م) سے عبدالواحد بلگرامی کی اندی خواب گاہ ہونے کی وجہ سے مقیم ہو گئے تھے۔ حاندانی شرافت و نہایت کا علم جو اہل وطن کو ہوتا ہے وہ ندیس ناشیوں کو کہاں ہوسکتا ہے شاہ صاحب کو شکایت تھی کہ ان کے شاہان شان قدرومرلت مارہرہ میں نہیں ہوئی اور ان کی عظمت و وقار کو وہاں کے لوگ پورے طور پر نہ سمجھ سکے۔ ان کو دیس چھوڑ ندیس ہونے کا فطری ملال تھا اور انہیں شکوہ تھا کہ ان کی سیادت کے لوگ معترف نہیں دوسرے یہ ہے<sup>۴</sup> :

ہم ماسی سری نگر کے آنے سے سب چھوڑ  
 «مارہرے» سے «نگر» میں جہاں ساد نہیں چور  
 ہم پورب کے پوربیا حات بوجھے کوئے

حات پات سو بوجھے دھرپور نکا ہوئے  
 یہ بات عام طور پر مشہور ہے کہ سری نگر کے جوگیوں اور ساحروں نے کشمیر سے «بیل دیو» کا عہسہ لاکر وہاں بھج کیا تھا اور وہاں کے دیگر باشندے اس کی پوجا کیا کرتے تھے۔ پیر عبداللہ بلگرامی کے تذکرے میں لکھا ہے<sup>۵</sup> : مرقہ مورث در سواد حبیبی شہر طرف میدان بیل واقع شدہ۔ «میدان بیل» کا فقرہ صاف بتاتا ہے کہ بلگرام کے ایک حصہ کا نام «بیل» کے نام پر تھا اور اس کی شہرت عام اسی نام سے تھی۔ ورہ

(۱) حاندان برکات : ۱

(۲) محمد محمود بلگرامی : تقیح الکلام : ۱ : ۲۹۴

(۳) حالات کے لیے دیکھیے مآثر الکرام : ۴۳-۴۵

(۴) اجمال الکلام : ۹۰ : حاندان برکات : ۱

(۵) مآثر الکرام : ۱۴

یہ اشارہ بات کو سمجھانے کے لیے کافی نہ ہوتا۔ جب سری نگر مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہواتو یہ مجسمہ آبادی سے دور ہٹا دیا گیا، اسی «بیل دیو» کی نسبت سے اس کا نام «بیل گرام» یعنی بیل کا گاؤں کر دیا گیا<sup>۱</sup>۔ امتداد زمانہ کی وجہ سے رفتہ رفتہ «بیل گرام» کا لفظ بدل کر سقوط یا «بلگرام» ہو گیا اور عوام و خواص اسی نام سے قصبہ کو یاد کرنے لگے۔ کچھ لوگ اس کی وجہ تسمیہ یوں بتاتے ہیں کہ «سری» کا لفظ سسکرت زبان میں تعظیم و تکریم کے لیے خطاب کے وقت ناموں کے آگے بڑھا دیتے ہیں۔ چونکہ بلرام جی برادر کرشن جی نے الال پسر لال کو قتل کر کے اس قصبہ کو قدیم زمانے میں بسایا تھا<sup>۲</sup> اس لیے ہندو تعظیماً سری نگر کہے لگے۔ یہ نام برابر عوام کی زبان پر جاری رہا حتیٰ کہ یہ قصبہ مسلمانوں کے قبضہ و اختیار میں آگیا۔ مسلمان حکمرانوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ سری بلرام جی کے نام پر قصبہ کا نام ہے تو انہوں نے بغیر کسی ترمیم و تصرف لفظ «سری» کو جو محض تعظیماً بحائے بلرام جی مستعمل ہو گیا تھا اس کو بلرام جی کے اصلی نام سے تبدیل کر کے بحائے سری نگر بلگرام نام رکھا<sup>۳</sup>۔

اکبری نور میں بلگرام کا ستارہ اپنے اوج کمال کو پہنچ چکا تھا اور اسی وقت سے یہ لفظ تاریخ و تذکرہ کی کتابوں میں بالعموم اسی تلفظ کے ساتھ ملتا ہے اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ مگر گلیڈون (Gladwin) نے آئین اکبری کے انگریزی ترجمے میں بلگرام (Belgrong) لکھا ہے<sup>۴</sup> جو بظاہر تسامح قلم سمجھا جاسکتا ہے۔ ہاں آئین اکبری میں

- 
- (۱) اکمال الکلام: ۹۰ و حادان برکات: ۲  
 (۲) نیول، ڈسٹرکٹ گزیٹیر ضلع ہردوئی، (لکھنؤ ۱۹۲۲ء) ۴۱: ۱۲۸  
 (۳) محمد محمود بلگرامی: تنقیح الکلام ۱: ۲۹۴ اور ایچ۔ آر۔ نیول  
 ڈسٹرکٹ گزیٹیر، ہردوئی ۴۱: ۱۷۸۔ محمود بلگرامی پہلی وجہ تسمیہ کو صحیح قرار نہیں دیتے۔

(۴) 'مقبول احمد صمدنی: حیات جلیل: ۴۵-۴۸

اس کا ایک اور املا ملتا ہے جو غالباً عوام الناس کا تلفظ ہے۔ عوام گرام کو الموم «گامو» یا «گرانو» کہتے ہیں۔ اس لیے بعض مقامات پر «بلگرانو» بھی لکھا ہے<sup>۱</sup> ایچ۔ ایم۔ ایلٹ (H M. Elliot) بے تاریخ ہند کی دوسری جلد میں بلگرام اور اس کی قدیم آبادی سے متعلق تفصیلی گفتگو کی ہے<sup>۲</sup>۔ بلگرام میں مسلمانوں کی آمد: بلگرام میں مسلمان کب آئے، کیوں آئے، اور کیسے آباد ہوئے، اس کا فائق اول کون تھا، اس مسئلہ میں اہالیان بلگرام اور دیگر متعلقین بلگرام کا قدیم زمانہ سے اختلاف چلا آرہا ہے۔ وہاں کے شہنشاہ اور سادات نے اس سلسلے میں کافی لکھا ہے اور ہر حلقہ کی طرف سے دلائل کا اسرار لگایا گیا ہے۔ آزاد بلگرامی کے زمانہ میں اس مسئلہ کو کافی اہمیت دی گئی تھی بلکہ یہ قلمی مآثر کی شکل اختیار کر گیا تھا۔ بعد کے لکھے والوں نے بھی کچھ نہ کچھ اس موضوع پر لکھا ہے، اور حال تک اسے اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے رہے ہیں۔ آزاد بلگرامی اور ان کے ہم دماغوں کا خیال ہے کہ محمد صغریٰ نے اپنے پیر و مرشد خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے ایما سے سری نگر کو فتح کیا تھا۔ چنانچہ «مآثر الکرام» کی فصل اول کے مقدمے میں جو فقراء کے ذکر و حالات پر مشتمل ہے اس مسئلے سے متعلق ان الفاظ میں اظہار خیال کیا گیا ہے<sup>۳</sup>:

«و اول کسی از اکابر طریقت کہ بہ مقدم گرامی بلگرام را  
شائستہ اکرام ساحت حواجہ عماد الدین و سید محمد صغریٰ  
ہردو مرید حواجہ قطب الدین دہلوی و جناب معین الدین چشتی  
اجمیری قدس اسرارہم»

(۱) ایک جگہ لکھا ہے: بلگرانو—قلمہ از خشت پختہ دارد ۲: ۸۲،  
بلگرانو: ۲، ۸، ۱۳

(۲) H. M. Elliot: *The History of India as told by its own Historian*, 1867.

(۳) مآثر الکرام: ۷

یہی نہیں کہ تیناً ان دو بزرگوں کا ذکر خیر مقدمہ کتاب میں آگیا ہے بلکہ »مآثر الکرام« کی ابتدا بھی انہیں دو بزرگوں کے حالات سے کی گئی ہے۔ اس لیے مجموعی طور پر لوگوں کو یہ یقین ہو گیا کہ آزاد بلگرامی محمد صغریٰ کو بلگرام کا »فاتح اول« گردانتے ہیں۔ مخالفین نے مخالفت میں اور مؤیدین نے تائید میں اس مسئلے سے کافی دلچسپی لی حتیٰ کہ یہ مسئلہ ایک خاص نقطہ نظر کا حامل بن گیا۔ مگر اس سلسلہ کی تمام عبارتوں کو پیش نظر رکھنے سے »فاتح اول« کا تصور نہیں قائم ہوتا اور نہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ آزاد نے خاندانی عصیت کی بنا پر محمد صغریٰ کے قدم کو اولیت کا درجہ دینا چاہا ہے بلکہ دونوں طرف سے افراط و تفریط ہوئی ہے۔ محمد صغریٰ کے حالات میں فتح بلگرام کا ذکر ضرور آیا ہے اور واضح الفاظ میں ارادے بتایا ہے کہ وہاں کا راحہ سری نہایت سرپہرا اور سخت متعصب اسان تھا۔ اس کو اپنے حاہ و حشم اور فوج و سپاہ پر بڑا گھمنڈ تھا، اس لیے کسی کو حواطر میں نہیں لانا تھا۔ محمد صغریٰ سے معرکہ آرا ہوا اور اپنے حویش و اقارب اور سردار و سپاہ کے ساتھ مقتول ہوا۔ فقرہ »فتح حداداد« سے اس فتح کی تاریخ نکلتی ہے۔

میرا خیال ہے کہ ارادے کی عبارتوں سے حتمی طور پر یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ وہاں مسلمان آباد نہ تھے اور محمد صغریٰ کی آمد اور فتح کے بعد مسلمانوں کا وجود ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس آزاد کی عبارت سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہاں مسلمان آباد تھے »کسی ار اکابر طریقت« کا فقرہ صاف اس بات کا پتا دیتا ہے کہ کچھ عام مسلمان ضرور تھے ورنہ تحصیل اور حصر کی کوئی ضرورت نہ تھی، مطلق »مسلمان« کا لفظ مستعمل ہوتا۔ وہاں مسلمان تھے اور ضرور تھے مگر »طریقت« کے مروجہ سلسلہ سے منسلک ہونے والوں میں سے کوئی نہ تھا۔ اس لحاظ سے ان کا قیام اولیت کا حامل ہے۔ چنانچہ سید محمد صغریٰ کے حالات میں ان کی ولایت

اور درویشانہ زندگی ہی کو آزاد نے اجاگر کرنا چاہا ہے نہ کہ فتح بلگرام کی اولیت کو۔

اس کے علاوہ یہ خیال کرنا کہ آزاد نے دیگر بلگرامی مسلمانوں کی وقعت کو کم کرنا چاہا ہے، دو وجہوں سے صحیح نہیں ہے۔ اول یہ کہ آزاد نے اپنی تصنیفات میں جہاں جہاں دیگر بلگرامیوں کا ذکر کیا ہے بڑی عزت و احترام کے ساتھ نام لیا ہے۔ متعدد علمائے شیوخ اور دیگر قبائل سادات کے فضلاء کا مستقل تذکرہ لکھا ہے اور ان کو گمنامی کے پردہ خفا میں حایے سے محروم کیا ہے۔ پدیساء، مآثر الکرام اور سرو آزاد اس کے شاہد عادل ہیں۔ دوسری بات ان حملوں سے واضح طور پر آپ کے سامنے آئے گی کہ صدیقیوں کے حد اعلیٰ کی معیت سید محمد صفریؒ کے ساتھ ہر نوع آزاد تسلیم کرنے ہیں۔ یہ قاصی عدالمتحب کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:

«ار قبیلۂ شیوخ فرشوری است کہ ار جنائے بلگرام واعیان این مقام اند۔ سب ایشان بہ قاسم بن محمد بن صدیق اکبر رضی اللہ عنہم متہی می شود۔ سید محمد صفریؒ حد سادات واسطی وحد اعلائے شیوخ فرشوری بہ اتفاق از حاب خراسان بہ دیار ہند آمدند۔ و بعد ازاں کہ بلگرام مفتوح گشت دریں محل نوطن اختیار کردند»

مدکورہ اقتباس سے مترشح ہوتا ہے کہ خراسان سے آئے اور بلگرام میں پیام کرے سے کسی کو اختلاف نہ تھا۔ پھر معیت بھی لوگ تسلیم کرتے تھے۔ کیا فتوحات کسی شخص واحد کی رہین منت ہوتی ہیں؟ اگر ایسا نہیں ہے تو «فتح خدا داد» میں سید محمد صفریؒ کے دیگر رفقا کیوں شریک نہیں۔

فوج پر محمود کا حملہ ۴۰۷ھ/ ۱۰۱۶م میں ہوا تھا۔ اس کے بعد وہاں اور اس کے مضافات میں مسلمان مختلف شکلوں اور حیثیتوں میں آباد

(۱) مآثر الکرام : ۱۵

(۲) روضۃ الصفا : ۱۱۴ میں لکھا ہے : و سلطان در ثامن عشر شعبان

سبہ سبع و اربع مائۃ بقنوج رسید (نہران، ۱۲۳۹ شمسی ہجری)

ہو گئے تھے۔ چنانچہ آزاد کی اس عبارت سے اسی طرف اشارہ ہوتا ہے۔  
 یہ خواجہ عماد الدین کے تذکرے میں سید شریف بن سید عمر حسنی واسطی  
 بلگرامی کی کتاب «مرآة المبتدین» کے حوالے سے لکھتے ہیں:

«از متقدمین است چوں مابین بلگرام و قنوج دریاے گنگ است  
 بہ لباس طالب علمی از بلگرام بہ قنوج وقت سحر کہ کسی  
 حیردار بہ شود بر روئے آب می رفت و سق می خواند و شام  
 می آمد»

یہ کھلی ہوئی شہادت ہے کہ قنوج میں مسلمان اچھی خاصی  
 تعداد میں موجود تھے۔ ایک جماعت علما و فضلا کی بھی تھی یا کم سے کم  
 کوئی شخصیت ایسی ضرور تھی جس کے وجود سے علم و فضل کا سونا پھوٹ  
 چکا تھا اور قرب و حوار کے مسلمان اپنی علمی پیاس بجھانے کے لیے اس  
 چشمہ شیرین کے گرد جمع ہوتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ خواجہ عماد الدین  
 اپنی علمی تشکی دور کرے کے لیے گنگا اتر کر قنوج پہنچنے اور سیراب  
 ہو کر شام کو گھر واپس ہوتے۔

اگر بلگرام اور اس کے مصافات میں مسلمانوں کے کمرے سکونت پذیر  
 نہ ہوئے ہوتے تو ایسا شخص حو وہاں کے مشرکین سے برد آرما ہو چکا  
 ہو اس آسانی سے آمد و رفت جاری نہ رکھ سکتا تھا۔ خود «ار متقدمین»  
 کا فقرہ اس بات کی دلیل ہے کہ تقدم میں دوسرے لوگ بھی شریک تھے  
 اور مختلف حیثیتوں میں مسلمان آباد ہو چکے تھے۔ اس حملے کے تمام قصے  
 مسلمانوں کی موجودگی پر دلالت کرتے ہیں۔ حالی الدہس اسان اراد کو  
 صرف ان باتوں کی وجہ سے مورد الزام نہیں قرار دے سکتا اور نہ یہ  
 تسلیم کرنے کو تیار ہوگا کہ یہ مطلق «اولیت» کے قائل ہیں۔

قنوج اور بلگرام کے درمیان کا فاصلہ کم و بیش پانچ کوس بتایا جاتا

ہے<sup>۱</sup>۔ اس دور کے سخت کوش اور وارفتہ علم افراد کی زندگیوں پر نظر کرنے ہوئے یہ بات دور از قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ تحصیل علم کا جنبہ ان کو کشاں کشاں قنوج لے جاتا اور رواں دواں واپس شام کو گھر لانا ہو۔ ایک مجاہد دین کی زندگی مصافحیات میں ہر جگہ مجاہدانہ ہوتی ہے۔

میر عبدالجلیل بلگرامی (۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵م) بے سادات بلگرام کا نسب نامہ ایک قصیدہ میں نظم کیا ہے جو ۵۱ ابیات پر مشتمل ہے اس میں ان کے تمام پرکھوں کے مختصر صفات کا ذکر بڑی خوش اسلوبی سے آگیا ہے اور زبان و بیان کے لحاظ سے بڑا دلکش مانا جاتا ہے، ویسے پورا قصیدہ پڑھے کے قابل ہے لیکن طوالت کے خوف سے کچھ منتخب اشعار یہاں درج کیے جائیں گے اس سے باطنیں خود اندازہ لگا سکیں گے کہ آزاد کا بیان اس باب میں مفرد نہیں بلکہ انہیں خیالات کا اظہار ان سے پہلے بھی کیا جا چکا ہے۔ صرف اس سبب سے آزاد کو رکیک الفاظ سے یاد کروا وطن دوستی، جیسا کہ لوگوں کا دعویٰ ہے، اور علمی طریقہ دونوں کے خلاف ہے۔ یہ قصیدہ آزاد کی پیدائش سے پندرہ سال قبل تحریر کیا گیا تھا، چند اشعار یہ ہیں<sup>۲</sup>:

مائیم نخل سبیر ریاض بیدری  
احسان ماست برہمہ از سایہ گستری  
بحلی کہ اصل ثبات او حتم ایبیا است  
عرش گذشت از سر ابن چرخ چنبیری  
آن حتم ادبیا کہ بتول است دخترش  
آرایش مصہ پاکبیزہ گدھری

(۱) آزاد بے فاصلہ دہ کر وہ لکھا ہے۔ بلگرام اور قنوج کے موجودہ فاصلے کو صدی صاحب دس میل بتاتے ہیں (حیات جلیل ۱: ۶۵)۔ لفظ کروہ کی جو تشریح مختلف فارسی لغات میں کی گئی ہے اس کی دو سے یہی تہمینہ ہوتا ہے۔

(۲) مائرا الکرام : ۲۶۹

اس دختر بنی کہ بود شوهرش «علی»  
 دریاہ فیض ساقی صیباے کوثری  
 اس تمہید کے بعد اپنے واسطی الاصل ہونے کا ذکر کرنے میں :  
 والا گہر ابوالفرح واسطی کہ شست  
 ار آب ذوالفقار بسے نقش کافری  
 سید ابوالفراس کہ ہکام کار زار  
 آمد ز دست او ہمہ کار غضنفری

یہ اشعار محمد صغریٰ کی بصرت و کامیابی اور قیام بلگرام سے متعلق ہیں۔ ان میں سال وفات، مہینہ، دن اور وقت کی جو تعیین کی گئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حادثاتی طور پر کوئی نوشتہ بڑی اہمیت کے ساتھ محفوظ رکھا گیا تھا:

حدکاں محمد صغریٰ کہ تبع او بر بلگرام یافتہ فتح و مطہری  
 مفتوح گشت در رمں شاہ الشمس تاریخ آن ر لفظ «حداداد» شمری  
 در سال ششصد و چہل و بیح ہوت کرد آسودہ بر ساط معلای عمقری  
 شعبان و روز چار دہم ضحوة ثین کرد ار حہاں ملک مقدس مسافری  
 باشد نہ بلگرام مرار مبارکش بر مرقدش کند ملائک محاورى  
 آزادے حس فتح «حداداد» کا ذکر کیا ہے اس کا حوالہ یہاں بھی  
 موجود ہے۔ اخیر میں میر عبدالحلیل نے اپنے مقام و حیثیت کی طرف بھی  
 اشارہ کیا ہے «سحان و ابوری» کے الفاظ محض قافیہ کی رعایت سے ہیں  
 مستعمل ہوئے ہیں بلکہ حقیقت ہے کہ یہ ہندی نواد شاعر اپنے رور بیاں  
 اور سلاست زباں کے لحاظ سے اس قصیدہ میں ابوری کا ہم پلہ ہے۔  
 سحان بن وائل (م ۱۲۲۶/۵۶۲۴) کی سی فصاحت اور خطابت کا دعویٰ کہاں  
 نک صحیح ہے اس کا فیصلہ ناظرین پر چھوڑ دیتا ہوں دیگر شعرا کے  
 متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس سے تعلق ضرور معلوم ہوتی ہے:

عبدالجلیل از پس احمد منم کہ ہست وصفی ر من فصاحت سحان و ابوری



آنجا کہ نغمہ تے کلکم شود بلند      آرند سر فرو متبی و بختری  
 مقصود من تفتن طبع است از سخن      و رہ سرای رتبه من نیست شاعری  
 دریای موج حیر علوم کہ می کند      با من خطاب جوهر اول ز عیشی  
 ایرد مرا معلم و عمل اختیار داد      شام بلند کرد دگر از تونگری  
 با وصف این مسائل صوری و معنوی      گویم بہ نفس خویش کہ از حملہ کمتری  
 در یک ہزار یکصد و یک کلک واسطی      افشاید این لالی بحر سخنوری  
 قریب قریب انہیں خیالات کے      راوی غلام حسن ثمین بھی ہیں  
 گو وہ » گوید « و » مشہور است «      کے فقروں سے ان واقعات کا  
 ذکر کرتے ہیں لیکن سا اوقات تاریخ میں ان      تشکیکی حملوں سے بھی  
 استفادہ کیا جاتا ہے اگر عام طور پر محمد      صبریٰ اور خواجہ عماد الدین  
 کے متعلق بلگرام کا فاتح ہوا مشہور تھا تو اس      کی کچھ اصل بھی ہوگی۔  
 اولیت فتح بہ ثابت ہو تو بھی اس قدر ضرور ہے      کہ بررگان دین میں سے  
 انہیں بررگوں سے اول اول وہاں طرح اقامت ڈالی      ہوگی۔ خواجہ عماد الدین  
 کے متعلق » شرافت عثمانی « کا یہ حملہ کافی      اہمیت کا حامل ہے :  
 » مشہور است کہ حضرت خواجہ عماد الدین اورا (یعنی بیل دیو)

کشتہ جراح اسلام روشن گردایدہ»

ایکس اس کی کوشش بھی کی گئی ہے کہ خواجہ عماد الدین کو  
 محمود غزنوی کے عہد کا ثابت کریں اور محمد یوسف گارروبی کا ہم رکاب  
 و ہم سہر ہائیں تقدیم رمانہ کے لیے آزاد بلگرامی سے جو سال وفات  
 (دوم شوال ۶۳۲ھ، ۱۲۳۴ء) تحریر کیا ہے<sup>۲</sup> اس کو قابل اعتنا نہیں خیال  
 کرتے بلکہ محمول تاتے ہیں اور سال وفات کی کوئی تعیین نہیں کرتے۔ یہ  
 عجیب بات ہے کہ » مرآۃ المتدین « کا حوالہ وہ لوگ بھی دیتے ہیں جو اس  
 کو سافط الاعتبار کہتے ہیں۔ آگے چلکر » مرآۃ الاسرار « کے حوالہ سے  
 جو کشف المحجوب (مصنفہ علی بن عثمان محویری : م ۶۶۵ / ۹۷۵) اور  
 روضۃ الصفا (مصنفہ میر حواد : م ۸۳۸ھ، ۱۴۳۴ء) سے ماحوذ ہے ان کو خواجہ  
 ابو محمد چشتی کے خلفا میں شمار کرتے ہیں۔ یہ اہل و عیال سے قطع تعلق

کر کے اور امارت و ثروت پر لات مار کر درویشوں کے زمرے میں شامل ہو گئے تھے۔ حواہہ چشتی آپ کے متعلق فرمایا کرتے تھے 'عمادالدین ما عماد دیں است' اگر ثمن کی بات تسلیم کر لی جائے تو زمانہ کے تفاوت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو مختلف شخصیتیں ہیں۔ اراد بے حواسال وفات لکھا ہے اس کی رو سے یہ خیال پختہ ہوتا ہے کہ ملگرام میں آپ کا قدوم عیت لروم محمد یوسف گازیوی کے عہد میں نہیں ہوا بلکہ آپ کا زمانہ بعد کا ہے۔ اُس وقت عام حالات ہو گئی پھر غیر اسلامی ماحول میں پڑ کر وہاں کے گئے چلے مسلمان بھی اسلام سے دور ہو رہے ہوں گے۔ چونکہ یہ اور محمد صغریٰ صاحب طریقت اور حواہہ چشتی اوشی کے مرید اور تربیت یافتہ بزرگ تھے اس لیے انہوں نے وحدت پرستی کے مذہم چراغ کو روغن دے کر روشن ترکیا اور کھرو ضلالت کی تاریکیوں کو کھور بایا۔ اس کی اصل ضرور ہے، ورنہ ثمن مذکورہ بالا حملہ کسی طرح اپنی کتاب میں درج نہیں کرتے جس سے کسی درجہ میں اراد کے خیال کی تائید و توثیق ہوتی ہو بلکہ اسی کتاب کے بعد کے صفحات میں حواہہ مخالفت کا طوفان اٹھایا گیا ہے اس کی شدت بھی ایسے حملوں سے کم ہو جاتی ہے۔ ایک غیر حاب دار ٹوٹک کر تھوڑی دیر سوچے پر محور ہوگا پھر آگے قدم بڑھائے گا۔

عثمانی اور صدیقی شیوخ کو اس سے انکار ہے کہ محمد صغریٰ نے سری رام نام کے راحہ سے جنگ کی اور ملگرام کو فتح کیا۔ «شرائف عثمانی»

(۱) روضة الصفا میں حواہہ عمادالدین کا دو جگہ ذکر آیا ہے ایک ان میں سے کوئی بھی وہ عمادالدین معلوم نہیں ہوتا جس کا ذکر آزاد نے کیا ہے۔ ایک کا نام حواہہ عمادالدین کرمانی بتایا گیا ہے (۹۴/۴)۔ انہوں نے شیراز کو فتح کیا تھا۔ دوسرے بزرگ عمادالدین رنگی سے افسر ہیں۔ محمود بن محمد بن ملکشاہ سلجوقی نے ۵۲۲ھ/۱۱۲۸ میں ان کو عراق کا حاکم مقرر کیا تھا (۵۹۴/۴)۔ ثمن بے حس حواہہ عمادالدین کا حوالہ دیا ہے کتاب کے تتبع سے یہ مل سکا اور یہ ہندوستان میں ان بزرگوں کے ورود کا پتا چل سکا۔

میں غلام حسن ثمن نے لکھا ہے کہ شیوخ کے آبا و اجداد محمود غزنوی کے ساتھ ہندوستان آئے تھے اور قوج کی طرف بڑھ کر ۱۰۱۸/۵۴۰۹ء میں وہاں کے ریکواروں کو شکست دی پھر سری نگر کو فتح کر کے اس کا نام تبدیل کیا۔ یہ اشعار بھی اس سلسلے میں پیش کیے جاتے ہیں<sup>۱</sup>:

مسلمان رسیدہ بہ ہندوستان      ر قوماں ہمیں بود صدیقیاں  
جنود و جلس بود اصاریاں      ترکمان واعوں و بو صاریاں  
ز چار و صد و خمس ہجری<sup>۲</sup> تمام      سری مگر را نام شد بلگرا  
چونکہ ان اشعار کی سست بھول ہے اس لیے ان سے استشہاد زیادہ قوی نہیں۔ پھر رباں و بیاں بھی مشتبہ سا ہے جو تاریخی حقیقتوں کو ثابت کرے کیے لیے تنہا کسی طرح کافی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کسی نو آہور شاعر نے طبع آزمائی کی ہے اور تاریخی دستاویز قائم کرے کے لیے علم کر ڈالا ہے۔

یہ قرین قیاس ہے کہ قوج کے بعد بلگرام کی طرف مسلمان مجاہدین کا رخ ہو گیا ہو، کیونکہ جہاں بھی مسلمان گئے انہوں نے مال و دولت اور عزت و حشمت کو فوقیت نہیں دی مگر شاذ و نادر بلکہ تبلیغ دین کے حدہ سے اطراف و جوانب میں پھیل گئے تاکہ اسلام کی روشنی ہر تاریکی کو واپس کریں جسے وہ مقدس امامت خیال کرتے تھے، اور «بلعوا غنی و لولو آیت»<sup>۳</sup> کا عمل مظاہرہ ہو جو ان کا دیسی فریضہ تھا۔ اس طرح ہر مجاہد اور ہر فرد اسلام کی روشنی کا مرکز بنا اور اپنی ساط پھر محرومین کو مستفید کرتا رہا۔ یہ صحیح ہے کہ سلطان محمود کے دور میں وہ دینی حرارت باقی نہیں رہی تھی جو قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی جان تھی اور نہ وہ براہ راست صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سے مستفاد تھے۔ یہ بھی

(۱) حیات جلیل ۱: ۴۱

(۲) کہیں ۴۰۵ء کا ذکر ہے تو کہیں ۴۰۷ء اور ۴۰۹ء کا۔

(۳) حدیث نبوی ہے جو بخاری اور ترمذی میں موجود ہے (المعجم

لألفاظ الحدیث: ۲۱۶، لندن ۱۹۳۶ء)

درست ہے کہ وہ عرب نہ تھے اور نہ عربوں کی سی سادگی اور سادہ مزاجی کے حامل تھے۔ پھر بھی کسی گھٹا لوپ اندھیاری میں کرمک شب کا اجالا اس بندھا دیتا ہے۔ چہ جائیکہ وہ گروہ جو راہ راست شمع ہدایت سے مستفید نہ سہی لیکن شمع ہدایت کی ایک اہم کڑی ہو نیز اس کی حرارت ایمانی بالکل سرد نہ پڑچکی ہو، کسی نہ کسی حیثیت میں اسلام کا علم بردار ضرور ہوگا۔ انہیں مسلمانوں کے کچھ افراد بے حق اس وقت قصبہ میں داخل ہوئے تھے بعد میں ایک حیثیت قائم کر لی ہوگی۔ حب راجہ سری رام مسلمانوں سے مزاحم ہوا تو حواہ عماد الدین اور محمد صفری اپنے پیرو مرشد کے ایما اور اشارے سے اس کی سرکوبی کے لیے حاضر ہوئے۔ چونکہ انہوں نے روحانی فیض بختیار کاکی اوشی سے حاصل کیا تھا اور اس طرح کا کوئی آدمی ان سے پہلے سرزمین بلگرام پر وارد نہیں ہوا تھا اس لیے آزاد نے ان کی اس حیثیت میں قیام کو اولیت دی ہے۔

شیوخ کے بیانات میں جاہا تضاد سا محسوس ہوتا ہے۔ لیکن بغور مطالعہ سے یہ قدر مشترک ضرور حاصل ہوتا ہے کہ حواہ عماد الدین اور محمد صفری کی اہمیت اس لحاظ سے یقیناً ہے کہ انہوں نے اسلام اور اسلامی تعلیمات کا گہوارہ بلگرام کو بایا اگر محمد یوسف گاررونی نے اپنی قوت بارو سے اس کو فتح کیا تو ان قدسی سمات ہستیوں نے اپنی علمی اور عملی زندگیوں کے نمونہ سے کھرو صلات کو کامور بنایا۔ عثمانیوں فرشوری صدیقیوں اور سادات کی روایات کا حاصل یہی ہے کہ ان حضرات کی کاوشوں، پاک طیبتی اور پاک باطنی کے اثرات نے لوگوں کے دل جیت لیے۔ زمانہ کا فضل یقینی ہے مگر جسم و قلب پر فتح حاصل کرنے کے بعد قلب و دماغ پر حکمرانی کرنا آسان نہیں ہے الا یہ کہ اخلاق کریمہ اور اوصاف حمیدہ سے انسان ایس ہو کر کلزار حیات میں قدم رکھے یا ایسی صفات اور روایات کا حامل ہو جو دوسروں کی خیرہ نگاہی کا باعث بن سکیں۔ غالباً قدرت کا یہی وہ فطری طریقہ تھا جو بلگرام کی فتح کے

سلسلے میں پیش آیا۔ اس خیال کی تائید آزاد کے مخالفین اور شیوخ کی لکھی ہوئی کتابوں سے بھی ہوتی ہے۔ محمد محمود عثمانی نے «تقیح الکلام» صرف اس لیے لکھی تھی کہ «مآثر الکرام» اور «سروآراد» سے بعض تاریخی حقائق کے سمجھنے میں حوصلہ ہمو ہو سکتی تھی وہ رفع ہوجائے چنانچہ انہوں نے اپنی انتہائی کوشش صرف کی کہ محمد صغریٰ کو بلگرام کا باشندہ ثابت نہ ہوئے دیں مگر اس کے ساتھ ساتھ حب حواہ عمادالدین کا تذکرہ کرنے میں نو یہ حملہ بھی لکھ جاتے ہیں۔

«ابتداء اسلام بلگرام میں اول اول جس نے ولایت کا جھنڈا گاڑا وہ بالانفاق آپ ہی کی ذات مبارکات تھی»

اگر حواہ عمادالدین اور محمد صغریٰ کی معیت ثابت ہے، جیسا کہ آزاد نے لکھا ہے حوصلہ دلائل ثمیں سے زیادہ وقیع ہے، تو اس حملے کے بعد اس کے تسلیم کرے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ طریقت کے لوگوں میں ان دو برہمنوں کو اوایت حاصل ہے چونکہ تاریخ سے کسی اور بلگرامی کو اس سے قبل اس حیثیت میں محفوظ نہیں رکھا ہے اس لیے محتاط روش یہی ہو سکتی ہے کہ اس سلسلے میں سکوت اختیار کیا جائے۔ لیکن کسی کو اصرار ہو تب ہی اسی کتاب میں یہ حملہ ہے کہ «بلگرام کے تمام حادہاوں میں شروع سے اب تک کوئی ایسا نہیں جو آپ کو مقدم اسلام بلگرام اور یہاں کا شاہ ولایت نہ ماننا ہو»۔ گویا یہ وہی فتح زمین اور فتح اقلیم دل میں سرحدیں کھینچتے ہیں اور دو مختلف زمانوں کا الگ الگ واقعہ تسلیم کرتے ہیں۔

صلح ہردوئی یو۔ پی کے گریٹر میں اس مسئلہ سے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے مرید میرے خیال کی تائید ہوتی ہے اور مطابقت کی کوئی اور شکل اس سے متبر نہیں نکل سکتی۔ اس میں لکھا ہے «ممکن ہے کہ سلطان محمود سبکتگین کی فوجیں سری نگر سے گذری ہوں اور

وہاں ہندوؤں سے تصادم ہوا ہو جس کے نتیجے میں غارت گری بھی ہوئی ہو اور کچھ شیوخ وہاں قیام پذیر ہو گئے ہوں۔ لیکن صحیح بات یہی ہے کہ مسلمان جماعتی شکل میں سید سالار کے ساتھ آئے جیسا کہ ملا نوار اور گوپامتو میں ہوا تھا، اور بلگرام کو صحیح معنوں میں شیخ محمد فقیہ عراقی نے التمش (۱۲۱۰/۶۰۷-۱۲۳۵/۶۳۳) کے زمانے میں فتح کیا تھا۔ محمد صغریٰ جو بلگرام کے تعلقہ داروں کے حد اعلیٰ ہیں وہ بھی ان ہی شیخ صاحب کے ہمراہ بلگرام گئے تھے۔

نیول سے بلگرام کی اصل فتح کو التمش کے زمانے میں بتایا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ محمد یوسف گارروبی کے قیام اور ورود بلگرام کو وہ اہمیت نہیں دیتا جو شیوخ بلگرام دیا چاہتے ہیں۔ اس طرح «اولیت فتح» کا مسئلہ ہی دھندلا پڑ جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ حسن فاتح کا نام لیتا ہے اس کی ہمرکابی میں محمد صغریٰ کو بھی شمار کرتا ہے گویا اس واسطے سے محمد صغریٰ فتح بلگرام میں شریک ہوئے۔ یہ بات آزاد کی عبارتوں سے الگ ہے۔ ہاں زمانہ کا تعین دوہوں کے وہاں مشترک ہے۔ ثمن کے قول کی اس سے توثیق نہیں ہوتی بلکہ آزاد کی گفتگو کی جزوہ تائید ہوتی ہے جو اپنی حکم اہم ہے۔ ظاہر ہے نیول بلگرامی ہیں نہ اس لیے مقامی عصیت سے ماورا ہوگا۔

شیخ محمد فقیہ عراقی کے فتح بلگرام کی روایت کس درجے کی ہے راقم حتمی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا، کیونکہ مختلف مصادر میں مختلف افراد کے نام بتائے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی علاقے کی فتح ایک شخص کے زور بازو کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ایک بڑی جماعت کی سرافروشی اور شجاعت و جوان مردی کی رہین منت ہوتی ہے۔ جس عاہدین نے سکوت اختیار کرلی ان کی اولاد و احفاد نے فتح کا سہرا اپنے حد امد کے سر باندھنا چاہا۔ فخر و مباہات کا سلسلہ کبھی کبھی اس حد کو پہنچ جاتا ہے

جہاں دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہے ، ورنہ مختلف نام ایک ہی فتح کی چند کڑیاں ہیں۔ گزیر کی روایت میں یہ قدر مشترک ضرور ہے کہ محمد صغریٰ کے زمانے سے بلگرام پر مسلمانوں کا پورے طور پر تسلط ہو گیا اور مسلمان خاطر جمعی کے ساتھ وہاں رہدگی گذارے لگے۔ محمد صغریٰ کی اولاد و احماد کے حصے میں وہاں کی زمینداری اور تعلقہداری رہی۔ عدلیہ اور قضا و افتا کے ماصب شیوخ کے سپرد رہے۔ ارادے بھی قاصی عبدالمتخب صدیقی فرشوری کے حالات میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ شیوخ کے جد اعد اور محمد صغریٰ حراساں سے ہدستان آئے تھے اور یہیں بس گئے ، الفاظ یہ ہیں:

« ماصب شرعیہ بلگرام مثل قضا و افتا و عدالت و تولیت از قدیم الایام بہ شیوخ فرشوری تعلق دارد و زمینداری تعلق بہ سادات »

لیکن اراد نے اس قدر ضرور اضافہ کیا ہے کہ مصب قضا عثمانیوں کے ہاتھ اس وقت آیا جبکہ قاصی عبدالمتخب صدیقی فرشوری سے مسند قضا سے منہ پھیرایا اور اسے پیرو مرشد شیخ قاسم کے ساتھ تنویر نفس اور تزکیۃ باطن کی خاطر ہولے ، اور مدارج راہ سلوک طے کرے شروع کردیے ، لکھا ہے:

« مخفی نماید کہ چوں قاصی عبدالمتخب علیہ الرحمة مسند قضا را ترک داد قاصی یوسف عثمانی بہ امر قضا پرداخت و ازاں وقت این مصب در شیوخ عثمانیہ انتقال کرد »

یہ وصاحت ہیں کہ بہ قاصی یوسف مذکور اول یا ثانی یا ثالث ان میں سے کون بررگ تھے یقیناً وہ قاصی یوسف نہیں ہو سکتے جن کے متعلق عثمانی شیوخ کا یہ دعویٰ ہے کہ سلطان محمود کے ساتھ آئے تھے۔ بہر حال زمانہ کا فرق ملحوظ رکھتے ہوئے بدگمانی کی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔

بہ تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ان ہی قاضی یوسف عثمانی کی اولاد اس وقت سے اخیر دور تک قضا کا منصب سنبھالے رہی اور عدل و انصاف کا کام بحسن و خوبی انجام دیتی رہی۔

مقبول احمد صمدنی نے بھی شیوخ و سادات کے قیام اور فتح بلگرام کی اولیت اور افضلیت کو پیش نظر رکھ کر مطابقت کی کوشش کی ہے۔ «شرائف عثمانی» کی تالیف کے وقت جو سجل مرقوم ۱۰۴۶/۴۳۸ سید عزالدین معروف بہ لال پیر گویاموی کی اولاد کے پاس تھا اس کے مطابق بلگرام کی فتح کا سہرا قاضی یوسف کے سر ہے جو محمود عزبوی کے امیر فوج تھے اور ریکواروں (Raikwar) کو ۱۰۱۴/۴۰۵ میں شکست دی تھی<sup>۱</sup>۔ مگر انگریز مورخین کا خیال ہے کہ سید سالار مسعود ۴۲۳/۱۰۳۲ میں فوج سے ہو کر صرف گھرے تھے، وہاں کے راجہ سے کوئی تصادم نہیں ہوا تھا۔ صمدی صاحب نے بھی ان باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو گذشتہ اوراق میں ابھی تفصیل مذکور ہوئی ہیں اور حاصل یہی ہے کہ شیخ محمد فقیہ اور محمد صفری<sup>۲</sup> نے تنظیم حکومت کے لئے سلطان التمش کے اثر و اقتدار کو بڑھایا اور رعایا و باشندگان بلگرام کو مطیع و منقاد کیا<sup>۳</sup>۔

بلگرام کی اہمیت۔ بلگرام کی قدیم تاریخ پر پردہ حما پڑا ہوا ہے۔ ہندوؤں کے آثار و شواہد یہاں بالکل معقود ہیں۔ بڑی تلاش و جستجو کے بعد چند افسانوی طرز کی حکایتوں کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ اس لیے اس سے کسی نتیجہ کا اخذ کرنا اور اس اساس پر کسی تاریخی عمارت کی سیاد دینا مناسب نہ ہوگا۔ سلطان اکبر کی وفات سے لے کر اودھ کی جداگانہ سلطنت کے قیام تک بلگرام کے اطراف کی تاریخ بہت کم ملتی ہے مگر یہ بلگرام خود اس سے مستثنیٰ ہے۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد اس کی

(۱) ڈسٹرکٹ گریڈر یو پی ۱۷۸/۴۱ (صلح مردوئی)، لکھنؤ ۱۹۲۲ء

(۲) حیات جلیل : ۴۴—۴۵



تاریخ کا نیا دور شروع ہوتا ہے۔ لیکن وہ بھی اکبری دور تک اگر صرف روایات اور سجلات کی حد تک ہے۔ سلطان اکبر اور بعد کے زمانہ کی لکھی ہوئی تاریخی کتابوں میں اس کا تذکرہ بڑے اہتمام سے ملتا ہے۔ یہاں کے علما و فضلا مختلف درباروں میں عرت کے مقام پر فائز تھے۔ ان باکمالوں کی وجہ سے بلگرام وقت اور عزت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا۔ دیگر علما، فضلا اور شعرا کی زبانوں پر اسکی توصیف و تعریف تھی اور اس کا مستحق ٹھہرا تھا کہ اس کا ذکر خیر ہو۔ آزاد نے «سرو آزاد» میں دیگر فارسی گو شعرا کے ذکر کو ختم کرتے ہوئے اور بلگرامی شعرا کا تذکرہ لکھتے وقت تمہیداً یہ نگارش کی ہے کہ سرزمین ہند پر عرب و عجم کے علما و فضلا مختلف اوقات میں وارد ہوتے رہے، ان کے ساتھ ساتھ شعرا بھی آئے اور اقامت گریں ہوئے۔ شعرو سخن کا بار بار کافی گرم رہا مگر علم و فضل کے یہ شمس و قمر اور آسمان شاعری کے ثواب و سیارے راج دھانی کے گرد ہی چکر لگاتے رہے۔ اس حیثیت سے دلی ہمیشہ ممتاز رہی ہے اور یہاں اہل دانش کا مجمع قدیم زمانہ میں برابر رہا ہے جیسا کہ مذکور ہوا ہے۔ اکبری دور سے اس میں تبدیلی ہوئی اور یہ شیرازہ بکھر کر قصبات اور شہروں میں پھیل گیا۔ اب اہل علم و دانش اور سخنور صرف پائے تخت ہی میں محصور نہیں رہے بلکہ اپنے وسیع دائرہ ملک میں طواف کر رہے لگے۔ چنانچہ آزاد لکھتے ہیں:

«و از عہد اکبر بادشاہ سکتہ سخن را رواجی دیگر بہم رسید  
و اکثر امصار بوحود موروں معمور گردید۔ اراں جملہ شہر  
بلگرام حفظہ اللہ عن حوادث الایام»

نعمت خاں عالی (۱۱۲۱/۱۷۰۹ م) نے بلگرامی سادات کی منقبت اپنے ظریفانہ جملوں میں کی ہے۔ گو عام طور پر یہ بات مذللہ سنجی پر معمول کی جائے گی مگر اس حقیقت کی غماز ہے جو لوگوں کے دل و دماغ پر چھایا ہوا تھا۔ بہت ممکن ہے کہ نعمت خاں عالی کا تجربہ بھی

اسی قسم کا ہو جس کا عکس ان جملوں میں ہے :

» سادات بلگرام فی الواقع ذوی الاحترام اند چون نعتہ مسجد  
و ورق قرآن. نہ لائق سوختی نہ قابل فروختی«

ان باتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بلگرام ایک شہر تھا اور شہری  
لوازم سے آراستہ۔ اسی مرکزیت کی وجہ سے علما و فضلا کا مرجع بن گیا  
تھا اور خصوصاً اکبری دور کے بعد اس کی اہمیت میں دن دوی رات چوگنی  
اصافہ ہو رہا تھا۔ دیگر شہروں کی طرح اس کا علمی وقار بڑھ رہا تھا۔  
شعر و شاعری کا عام چرچا تھا۔ سادات بلگرام کی دیبی اور دیوی وحاح  
عام طور پر مسلم تھی اور ان کو گہری عقیدت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔  
ساتھ ساتھ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ وہ نظم مملکت کے پیچ و خم سے زیادہ  
آگاہ نہ تھے۔ اس لیے سیاست میں دخیل نہ تھے بلکہ تعلیم و تعلم ان کا  
ہمراہ تھا اور اسی کے ساتھ زندگی سر کرتے تھے۔ درساروں میں جو  
معاصرانہ چشمکیں ہوتی ہیں ان سے بلگرامیوں کا دامن پاک معلوم ہوتا ہے۔  
ورنہ خاں عالی جیسا آدمی بلگرامیوں کو اتنا اوجھا نہ چڑھاتا کہ دیکھے  
والوں کو حیرت انگیز معلوم ہو۔

ہندو دور عتیق کے کچھ حالات افسانوی طرز میں »پھونپ کر«  
اور اس کے ترجمہ »پریم ساگر« میں ملتے ہیں۔ کچھ قصہ کہانیوں کی  
شکل میں باشندگان بلگرام اور آس پاس کے سسے والے لوگوں میں رائج تھے  
جنہیں بعد کے مصنفین نے اپنی اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے۔

تایا جاتا ہے کہ بلگرام قدیم دور کی دو عظیم سلطنتوں کے درمیان  
ہم پھیر ہوتا رہا تھا۔ کبھی اس پر قبضہ و اختیار ہوتا پور کی سلطنت  
کا ہو جاتا تھا جو اس کے غرب میں واقع تھی اور جس کا تذکرہ مہابھارت  
میں بھی آیا ہے، تو کبھی اجودھیا کی شرقی حکومت سے اس کا تعلق ہو  
جاتا تھا جس کے کارنامے بالملکی کے رمان میں شرح و سطر کے ساتھ  
مذکور ہیں! حقیقت یہ ہے کہ یہ قدیم زمانہ سے دو سلطنتوں کی شاہراہ

(۱) نیول: دسترکٹ گزیٹیر ۱۲۷/۴۱ (ضلع ہردوئی)، لکھنؤ ۱۹۲۲ء

میں پڑتا ہے اور دریائی راستہ کے قریب میں واقع ہوا ہے اس لیے فوج و سپاہ اور حکمرانوں کی گذر گاہ رہا ہے۔

اوپر اشارہ کیا گیا ہے کہ ملگرام کی حیثیت قدیم زمانہ سے اہم رہی ہے اور فوج کے پاس ہونے کی وجہ سے مسلمان غازیوں کی توجہات کا بھی مرکز رہا ہے۔ چونکہ گنگا کی زرخیز اور سرسبز و شاداب گودی میں واقع ہے اس لیے کشتکاری اس کا اصل سرمایہ اور پھل پھول پیدا کرنا اس کا طرۂ امتیاز رہا ہے، دلی اور لکھنؤ کی شاہ راہ میں واقع ہونے کی وجہ سے مغلوں کے دور حکومت میں اس کی اہمیت اور بڑھ گئی تھی۔ انگریزوں کی عملداری میں بھی اچھا خاصا متار رہا۔ حال حال تک انفرادیت کا حامل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے متعلق کچھ اساسی طرز کی باتیں مسود کی گئی ہیں: «آئین اکبری» (تالیف ۱۵۸۲/۹۹۰) کا بیان گو ممالہ آمیر ہے لیکن دلچسپی سے حالی ہیں۔ اس قصہ کی اہمیت کا اندازہ اس لحاظ سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اوگوں نے اس کے امتیاز کو ظاہر کرے کے ایسے کس طرح اس کی توصیف کی ہے اور رشک خنت ثابت کرنا چاہا ہے۔ ان حملوں میں عام خیالات کا اظہار ہے جو قرب و حوار کے علاقوں میں مشہور عام بات تھی، لکھا ہے:

«ملگرام قصہ ایست خوش ہوا، بیشتر مردم آن خوش فہم و

سرود سرا، و دران جا چاہے است کہ ہر کہ چہل روز آب

ار و بر آشامد شامانی و حس سطر افراید»

حمل و ربائی کی کہانیاں، حسن و عشق کی داستانیں، نغمہ سرائیاں ایسے ہی مقامات پر سے میں آتی ہیں۔ غمرہ طراریاں، عشوہ بیاباں، درد فراق کی آہ و نکا، ہجرو وصال کے قصے انہیں جگہوں پر دھرائے جاتے ہیں۔ نقاش فطرت نے ایسے ہی مقامات کو تہذیب و تمدن کا رنگ و روغن دیا ہے۔ ان حلدوں نے لکھا ہے کہ علم و دانش اور فکرو فن کی آماج گاہ

(۱) ابوالفضل غلامی: آئین اکبری ۷۹:۲، نولکشور، لکھنؤ ۱۸۸۱ء

وہی مقامات ہوسکتے ہیں جو آب و ہوا کے لحاظ سے لطیف و خوش مزہ اور زرخیزی کے اعتبار سے خوش نمو ہوتے ہیں!۔ یہ حقیقت ہے کہ فارغ البالی رعنائی کو چار چاند لگانی ہے۔ ملگرام کو یہ تمام چیزیں میسر ہیں، اس لیے اس کا حسن دیکھا مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہوا۔ یہی شاعر کی لے، مورخ کا قلم، موسیقار کی نغہ، ادیب و لغوی کی حامہ ہر سائی اور صوفی کی آہ سحرگاہی کی صورت میں رونما ہوا۔ مجموعی طور پر اس کا حسن و کمال ہی تھا جس سے ابوالفضل حبیب اسان کو باور کرایا کہ وہ اپنی کتاب میں ملگرام کے متعلق ان خیالات کو حکمہ دیے جس کا ابھی ابھی ذکر ہوا۔ موسیقی کے متعلق جو کچھ اس نے لکھا ہے وہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ اکبری دربار میں سار و نغمہ اور ربط و رباب کو نہایت متحرک مقام دیا گیا تھا اور اس عربی مثل کے علی الرعم جو مسلمان گھرانوں میں بطور اصول موضوعہ برتا جاتا تھا کہ «العناء رقیۃ الرباء»، سرود سرائی اور نغمہ پیرانی عزت کا مقام حاصل کرچکی تھیں اور اس راستہ سے ہزاروں کے ورع و تقویٰ پر ڈاکہ ڈالا جاچکا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شہ سار پر مترنم آوار سے چڑھتا ہے اکثر دیکھا گیا ہے کہ اپنی حد سے تجاوز کرنے پر ہی دم لیتا ہے۔ پھر یہ شہ کسی اور ورع و تقویٰ کی ترشی سے اترتا نظر نہیں آتا یہ حوار کے مختلف پہلو اپنے حق میں تلاش کر لیتا ہے کیونکہ عیش و نشاط کی مجلسیں اس کے بغیر سومی سومی محسوس ہوتی ہیں۔ ابوالفضل کی مبالغہ آمیز تحریر کو شیر علی جمفری افسوس نے «آرائش محمل» میں بھی

(۱) ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے تیسرے مقدمے میں ان امور سے بحث کی ہے۔ عنوان یہ قائم کیا ہے :

«فی المعتدل من الاقالیم والمنحرف و تاثیر الهواء فی الوان البشر والكثیر من احوالہم»

اوپر کے الفاظ راقم کے ہیں جو پوری بحث کا ماحصل ہے۔ (۱: ۱۲۸) دارالکتب البنانی، ۱۹۵۶ء

ترجمہ پیش کیا ہے<sup>۱</sup>۔ گو »آئین اکبری« کا حوالہ نہیں لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ بات وہیں سے اڑائی گئی ہے۔ ہندوستان کے بڑے اور اہم شہروں کے زمرہ میں بلگرام کو بھی شمار کیا ہے۔

آئین »اکبری« کا حوالہ گندرا ہے اس کے متعلق تھارٹن (Thornton) نے اپنے شبہ کا اظہار کیا ہے اور وہ اس کے باور کرنے سے قاصر ہے<sup>۲</sup>۔ راقم الحروف نے اس خیال کے عام ہونے کی وجہ کی طرف ابھی اشارہ کیا ہے۔ روال بدیر معاشرہ میں ایسے خیالات کا گھر کر لینا کچھ مستبعد نہیں۔

شیر شاہ اور ہمایوں کی جگہ : »آئین اکبری« میں لکھا ہے کہ »قلعہ ار حشت دارد«<sup>۳</sup> اس کے معنی یہ ہیں کہ ۱۵۸۲/۹۹۰ میں بلگرام کے قلعہ میں ایک ہزار پیادہ فوج اور بیس سوار رہا کرتے تھے۔ اسی پرگنہ بلگرام کی سرزمین پر گنگا کے کنارے ہمایوں اور شیر شاہ کے درمیان فیصلہ کن مقابلہ ہوا تھا اور نتیجہ میں ہمایوں تاج و تخت سے محروم ہوا<sup>۴</sup> مگر بلگرام کا ہمیشہ احسان مند رہا۔ جب یہ شکست کھا کر یہاں پہنچا تو شیخ سلیمان (م ۱۵۸۹/۹۹۷) کا مہماں ہوا۔ شیخ نے بقدر وسعت اور مقدرت مہماں نوازی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی اور عرت و احترام کی جو صورتیں بھی ممکن ہوسکتی تھیں بجا لائے<sup>۵</sup>۔ اس غربت و بے کسی کے عالم میں اس خاطر و مدارات سے عالی ظرف ہمایوں کو ان کا ہمیشہ کا غلام بنا دیا۔ حسب دستور شاہان عالی ظرف اس سے شیخ کو اپنی انگولہی بطور نشانی سپرد کی اور وہ یہ تاریخی حملہ کہتا ہوا آگے بڑھ گیا کہ اگر میں

(۱) »ایک بڑا قصہ ہے۔ اکثر وہاں کے لوگ قابل و شاعر، صاحب طبع ہوتے ہیں۔ قصہ مذکور میں ایک کواں ہے جو کوئی چالیس دن مستقل اس کا پانی پئے خوب گائے لگے۔ سوائے اس کے اکثر اہل کمال یہاں گذرے ہیں۔ (آرائش محفل : ۱۲۲، انجمن ترقی اردو ہند، دہلی ۱۹۴۵ء)

Thornton . Gazetteer, 1854. (۲)

(۴) نیول : گزیٹیر ۴۱ : ۱۸۳

(۳) آئین اکبری ۲ : ۸۲

(۵) حیات جلیل ۱ : ۵۲

پھر ہندوستان کا بادشاہ ہو کر آؤں تو میرے پاس آنا» شاید تقدیر عالم یہ جملہ سن کر کسی گوشہ میں مسکرا رہی تھی اور ہمایوں کے عزم و ارادہ کی داد دے رہی تھی۔ چنانچہ جب ہمایوں اپنے تحت ہمایونی کے ساتھ دوبارہ ہندوستان آیا تو شیخ صاحب پایہ تحت پہچے اور اس انگشتری کو بادشاہ کی نظر سے گذارا۔ بادشاہ کی گردن اس احسان و کرم کے سامنے خم نہی اور شیخ کا کرم و تملطف اُس نے کسی اور عرت کے صحرا میں ایک محل عظیم بن کر سایہ فگن تھا۔ ممکن ہے کہ اس احسان اور انسانیت کے برتاؤ نے ہمایوں کو اخلاقی لحاظ سے اور اوجھا کیا ہو اور شکست و ہریمت کے احساس سے جو حوصلہ شکن ہوتا ہے اور اساسی کردار کو پست و دون کر دیتا ہے، عموماً رہا ہو۔ قریں قیاس ہے کہ دوبارہ ہندوستان کے تحت و تاج کے مالک ہوئے میں دیگر اسباب کے ساتھ ساتھ یہ بلند حوصلگی بھی معین ہوئی ہو۔

یہ شیخ سلیمان محلہ قاضی پورہ بلگرام کے رہے والے تھے۔ شیخ نظام صمیری بلگرامی سے اپنے والد کی وفات کے بعد ان ہی کی آغوش تربیت میں پرورش پائی تھی۔ شیخ سلیمان اکبری دربار کے ممتاز ملازمین میں شمار ہوتے رہے۔ بعد میں اپنے بھتیجے کو بھی ساتھ لیتے گئے۔ اس طرح جوہر قابل پر اکبری دربار کے علم و فضل کی قدردانی سے نمایاں اثر کیا۔ آزاد بلگرامی صمیری کے متعلق لکھتے ہیں:

» پندرش اورا صمرسن گداشته متوجہ عالم قدس گردید۔ عمش شیخ سلیمان کہ نوکراں با امتیاز درگاہ اکبر بادشاہ بود در حجر عاطفت تربیت کرد«

اس بلگرام کی اہمیت کہی اس قدر تھی کہ سمس خود اس سرزمین پر اورنگ زیب عالم گیر گیا تھا۔ بلگرام کے آماحکام علم و دانش ہوئے کا چرچا دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ آزاد سے ملا نظام الدین سہالوی کے

(۱) سروآزاد : ۲۴۴ اور دیکھیے قدرت اللہ گویاموی، نتائج الافکار ۴۳۴

(بمبئی ۱۳۳۶ شمسی ہجری)

حالات میں اودھ کی اہمیت کے ساتھ ساتھ بلگرام کی عظمت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے<sup>۱</sup>:

» در صوبہ اودھ محروسہ بلگرام از قدیم منشاء فضلاء کرام و مظهر  
علماء عظام است. و فراوان دانشمند ازین شهر بر حاستہ و مجلس  
افادہ و استفادہ بہ کمال خوبی آراستہ «

جی. سی. ولیمس نے مردم شماری کی پہلی رپورٹ میں صاحب آرائش  
محفل کا قول نقل کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے<sup>۲</sup>:

» بزرگان بلگرام کے علم و فضل کا شہرہ مدنہائے درار سے چلا آتا ہے۔  
تاریخ و فلسفہ و منظومات میں تالیفات عالیہ یہاں کے لوگوں نے فرمائی ہے۔  
مسٹر نیول بھی یہاں کے علما و فضلا کے مداح ہیں<sup>۳</sup>۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانہ اور برطانوی دور حکومت میں مختلف  
سیاحوں نے اپنے چشم دید حالات اور ذاتی تحریرات کو قلم بند کیا ہے۔  
ان کے سفرناموں میں بلگرام سے متعلق بھی کچھ چیزیں ملتی ہیں۔ گو یہ  
تاریخی دستاویز کی اہمیت نہیں رکھتی ہیں پھر بھی وہاں کی روایات اور  
مشہور عام باتوں سے بلگرام کی قدامت پر اس کی عرت و شہرت کا اندازہ  
لگایا جاسکتا ہے۔ تقریباً تمام سیاح اور مؤرخ جہوں سے بلگرام سے متعلق  
اپنے سفرناموں یا رور نامچوں میں لکھا ہے، ایک اہم لفظ روایات (Tradition)  
کا استعمال کرتے ہیں۔ روایت کا اسلامی معیار یہ ہونے کی وجہ سے بلگرامی  
مصنفین بھی جاہل شک و شبہ کا اظہار کرتے ہیں، اس لیے بلگرام سے متعلق  
ایسی تمام باتیں تاریخی اہمیت کی حامل اُس قطعیت سے نہیں ہوسکتی ہیں جس  
کا تقاضا بالخصوص اسلامی تاریخوں کی تدوین کے بعد ہوتا ہے۔

مشہور سیاح لیفن تھیلر (Des Pater J. Tieffenthaler) ۱۷۶۹/۱۱۷۹

میں ہندستان کی سیر کے لیے آیا تھا۔ ان دنوں آزاد بلگرامی بقید حیات

(۱) مائر الکرام: ۲۲۳

(۲) حیات جلیل: ۴۸

(۳) نیول، گزیئر: ۴: ۱۸۷-۱۷۶، لکھنؤ ۱۹۲۲ء

اورنگ آباد میں زاویہ نشینی کی زندگی گزار رہے تھے۔ اس نے بلگرام سے متعلق اپنے وقائع نامہ میں لکھا ہے:

»یہ قصبہ بہت سے باغات و مرغزاروں کے وسط میں واقع ہے۔  
کوچے تنگ ہیں۔ بہت سے مکانات پختہ ایٹ کی تعمیر میں۔  
ایک قلعہ حام بھی ہے جس کے چاروں گوشوں پر مدور اور بلند  
برج بنے ہوئے ہیں«

ایک دوسرا مؤرخ اور سیاح پادری ٹننٹ (Rev. Mr. Tennant) ۱۷۹۹/۱۲۱۴ میں یہاں آیا تھا۔ اس نے مسلمان قصبات اور مسلمان معاشرہ کی گرائی ہوئی حالت کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ اس کے اس حملہ کے آئینہ میں صاف نظر آتا ہے کہ مسلمان اپنی روایتی زندگی کو صرف ظاہری صورت میں باقی رکھا چاہتے تھے، ورنہ روح مدت گدڑی کہ بے حس ہو چکی تھی۔ اب اس کا انتظار تھا کہ نفس واپس اپنا آخری رشتہ بھی جسم سے منقطع کر لے۔ مسلمان معاشرہ کا اصمحلل، ان کی سیاسی اور معاشی انٹری محالفین کی کئی صدیوں کی کوششوں، سازشوں اور ریشہ دوانیوں کے بعد طہو میں آیا۔ بالفعل مخالفت و محاصرت سے لے کر رشتہ مصاہرت اور ازدواج کے تمام حربے مقصدِ رای کے لیے مورچے پر لا کھڑے کیے گئے۔ چند افراد کو حواہشات کی آگ تیر کر کے لیے سامانِ عیش و عشرت درکار تھا سو ان کے مخالفین بھی اپنی گھات میں بیٹھے مہیا کر رہے تھے، اس کے علاوہ کچھ حاصل نہ تھا۔ پورا ملک اور پوری قوم غلامی کے عار کی طرف بڑی تیزی سے بڑھ رہی تھی۔ کچھ سالوں کے بعد معلوم ہوا کہ »پا بدست دیگرے دست بدست دیگرے« ہو کر بے بس اور مجبور ہو رہی ہے۔ ناز و نعمت اور عیش و عشرت کے دلدادہ حکمران طبقہ کو اس کا مطلق احساس نہ تھا۔ بالآخر اس المیہ کا معتدبہ

Tieffenthaler : Beschreibung von Hindustan, (1785) Vol. i. p. 193, (۱)

(بحوالہ حیاتِ جلیل ۱: ۵۸) اس کا حوالہ نیول نے بھی »ملانواں«

کے مضمون میں دیا ہے۔ دیکھیے گزشتہ (ہردوئی): ۲۲۰، (لکھنؤ ۱۹۲۲ء)



سہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں پورا ہو گیا اور بقیہ انگریزوں کے دور حکومت میں اتمام کو پہنچا۔ ٹائٹ لکھتا ہے<sup>۱</sup> :

»بلگرام ویران عمارتوں کا ایک ڈھیر ہے۔ ان میں خس پوش بھی نظر آئے ہیں جن کے بیچے مقتدر و متمول اسلاف کے حلف باقی اپنا وقت مجبورانہ عسرت سے گدارتے ہیں«

وہ اس قصہ کی ربوں حالی اور ویرانی کی وجہ الماس خان خواجہ سرا کی بیدردی، جور و حما، ظلم و ریاستی اور سخت گیری کو بتاتا ہے۔ یہ آصف الدولہ اور سعادت علی خاں کے عہد میں اودھ کی مالگداری کا احارہ دار تھا۔ وسومات و اسباب خارج سے کم اور داخل سے زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ داخلی حرایوں سے خارجی حرایوں کو سہارا ملتا ہے۔ اس کی روشن دلیلیں ہر زوال پذیر معاشرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں

شپ ہیمر (Bishop Heter) ۱۲۴۰ء تا ۱۸۲۴ء میں بلگرام آیا تھا۔ یہاں کا سماج، معاشرت، معیشت، طریقہ کاشت، پیداوار، پھل پھول، درخت، زمین کی مالگداری، فوج کی نقل و حرکت، اس کی حیثیت عرصیکہ تمام چبروں پر روشنی پڑتی ہے۔ بلگرام اور اس کے قرب و حوار سے متعلق مختصر مگر جامع تبصرہ کیا ہے اور ان باتوں کی طرف مشاں دہی کی ہے جو عام طور پر نظر انداز کردی جاتی ہیں۔ یہ ۲۰ نومبر کی ڈائری کے تحت لکھتا ہے اور سال ۷ نومبر کا واقعہ ہے جسکے اعلوئرا کے سخت حملہ سے خاں بر ہوا تھا<sup>۲</sup>۔

»ملاوان<sup>۳</sup> سے سات کوس چلے کے بعد آج ہماری منزل بلگرام تھی۔ ہموار قطعات زمین اور پھل دار درختوں پر مشتمل علاقہ میں یہ مقام اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ یہاں پر برٹش ایڈوانسڈ فورس (British Advanced force)

(۱) (بحوالہ حیات جلیل ۱ : ۵۸) The Indian Recreation II, 397—398

(۲) Regionald Heber Narrative of Journey through the upper Provinces of India from Calcutta to Bombay in 1824—25, London 1828

(۳) دیکھیے Mullawan، گریٹر صلح ہردوتی، (لکھنؤ ۱۹۲۲ء)، اس کا املا آزاد سے ملاوہ لکھا ہے (دیکھیے مآثر الکرام : ۱۲۷)

کبھی مقیم رہی تھی جو بعد میں کانپور منتقل ہو گئی۔ شاہی سواروں نے بتایا کہ ایسے نشانات پائے جاتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مقام فوج کی فرودگاہ اور متعلق امراں کی حاضری قیام رہی ہے۔ ان کا کہنا صحیح ہوگا لیکن اب مہدم ملہ اور شکستگی کے نشانات کے علاوہ کچھ نہیں۔  
 • المکرام کا قصبہ چھوٹا ہے مگر آثار ایسے پائے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی بڑا رہا ہوگا۔ اب بھی مسلمانوں کے بڑے اور پرانے خوشیاں مکاں، تحصیلدار اور کوتوال کی قیام گاہیں پانی حانی ہیں ایک زمانہ دراز کے بعد میں یہاں کھجور اور ناڑ کے درخت مختلف سمتوں میں کھڑے دیکھے۔ آم کے اوچے اور بھاری درخت ہر طرف نظر آتے ہیں۔  
 یہ پادری شام کو گلگشت کی خاطر وہاں کے گماشتہ کے ساتھ نکلا۔

یہ گماشتہ بقول میر بہایت سنجیدہ، سمجھدار اور ماحر تھا۔ اس کو آئین کشکاری، وہاں کی زمین، زمین داری اور مالگذاری کی بات اچھا علم تھا۔ وہ راستہ میں اپنے مہماں کو مختلف قسم کی معلومات ہم پہنچاتا رہا۔ چنانچہ اگے چل کر اس کے حوالہ سے رقم طراز ہے :

»اس نے مجھے بتایا اور جو کچھ میں نے چشم خود دیکھا اس کی رو سے مجھے اس کی صحت کا یقین ہے کہ اودھ کی سرزمین دیا کی ررحیز تریں زمینوں میں شمار کی جاسکتی ہے یہاں ہر وہ چیز شو و نما پانی ہے جو سگالہ یا ایراں میں پیدا ہوتی ہے۔ یہاں بیک وقت چاول، ابلکہ، روٹی، کھجور کے درخت ملتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ گیہوں، مکی، جو، جوار اور ہر قسم کی دالیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہاں کی ہوا لطیف، پانی خوش ذائقہ، مویشیوں کے لیے گھاس خاص طور پر مفید اور صحت بخش ہے۔ لیکن اس نے بتایا کہ یہاں کے دستور ٹھیک نہیں ہیں۔ قاصی اہاف و زمین، زمیندار برے اور زمین تو بہت ہے۔ رعیت کو ہر طرح اوتنے ہیں مگر بادشاہ نہ دیکھتا ہے اور نہ سنا ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ زمین کا لگان فی بیگہ کیا ہے؟ بتایا کہ عموماً چار روپیے اور کہیں کہیں چھ روپیے۔ کبھی کبھی کسان کو پورا حاصل دینا پڑتا ہے «

اگرچہ اس پادری نے گماشتہ کے بیان میں مبالغہ محسوس کیا ہے مگر کسی قدر مبالغہ تسلیم کر لیا جائے تو بھی حالت اس سے زیادہ مختلف نہ رہی ہوگی۔ بادشاہ اور نوابوں کو اقتدار کا بقیہ خمار تھا گو اقتدار رحمت ہو چکا تھا۔ چھوٹے چھوٹے رہسداروں کو اپنی من مانی کرنے کا کافی موقع ہاتھ آیا تھا بلکہ ایسے ہی لوگ برطانوی اقتدار اور حکومت کو مستحکم کرنے میں پیش پیش تھے۔ انہیں لوگوں کی کوتاہ بسی اور حردماعی نہ اس شاح ناتواں کو آشیانہ سمیت اصل درخت سے الگ کر دیا جہاں سے تمام ڈالیوں کو غذا ملتی تھی۔ اب ایسی صورت میں بقائے حیات کی کوشش مطلقاً بے سود ثابت ہوئی۔ جسد بے روح سے چمٹے رہا عقلمندوں کا شیوہ کبھی بھی نہیں رہا ہے۔ اس لیے مختلف کوششیں مختلف شکلوں میں نمایاں ہوئیں ان کا نقشہ ان افراد بے ضرور دیکھا ہے جو تقسیم ہند سے پہلے آنکھ کھول کر چلا جاتے تھے اس کے بقیہ آثار و شواہد آج بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ مذکورہ بالا حوالے میں »بادشاہ نہ دیکھتا ہے اور نہ سنا ہے« کا جملہ بڑا گہرا معنی رکھتا ہے اور اس سے پورے سماج کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آئیہ ہو کر آتا ہے۔ صاف چھلک رہا ہے کہ نظم مملکت نہایت بودا ہو گیا تھا اور حسہ حال نوابوں کی نظریں محل سراؤں سے گذر کر آگے ہیں جاسکتی تھیں۔ اس لیے رعایا کی مشکلات بڑھ گئی تھیں اور وہ سکون نہیں محسوس کر رہے تھے۔

اسی سلسلہ میں مرید رقم طراز ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ چیروں کو خاص نقطہ نظر سے دیکھے کا عادی تھا اور اس کی بھر بہت جلد ناتوں کی تہ کو پالینی تھی۔

»م لوگ شلجم اور آلو کے زرخیز اور صاف ستھرے قطعہ زمین سے گذرے۔ اس (گماشتہ) بے آحرال ذکر کے متعلق بتایا کہ پہلے لوگ انہیں نہایت ناپسند کرتے تھے لیکن اب یہ چیز مرغوب خاطر اور مطلوب طبع ہوتی جارہی ہے۔ خاص طور پر مسلمان ان کو اپنی روغن دار غذاؤں کے لیے بہت کار آمد اور اچھا خیال کرتے ہیں۔

آلو اور شلجم سے متعلق جو کچھ اس نے لکھا ہے مسلمان معاشرت کے کھان بان کی صحیح تصویر پیش کرتا ہے۔ ہندستانی مسلمانوں نے اپنے دسترخوان کو متنوع اور پرکیف بنانے میں اپنی صلاحیتوں کا کافی حصہ صرف کیا ہے۔ گو یہ چیزیں ہندسی اصل کی تھیں مگر ان کی 'کوششوں سے لذت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ کہنے کی بات نہیں رہی بلکہ برتے کی چیز ہو گئی ہے۔ ان سے قسم قسم کی چیزیں مختلف لذتوں کی پٹائی جاتی ہیں۔ ایک فراسیسی، موسیو ریما (Raymond) معروف بہ حاحی مصطفیٰ (۱۱۱۸-۱۱۹۵ء ۱۷۰۷-۱۷۸۱) نے 'سیر المتاخرین' کے ترجمہ میں یہاں کے لوگوں کی مہادری اور شجاعت کے متعلق لکھا ہے:

«باشندگان بلگرام بھی اپنی شجاعت اور دلاوری کے لیے ہندستان میں شہرت رکھتے ہیں»

بلوخ من (G. H. Blochmann) مشہور مستشرق اور حرمین نژاد مؤرخ نے لکھا ہے<sup>۲</sup>۔

«اکبری دور سے لے کر اس صدی تک بلگرام مسلمانوں کے علوم و فنون کا گہوارہ رہا ہے»

صمدنی صاحب نے اپنی کتاب میں بلگرام کے قابل دید عمارات اور آثار قدیمہ کی ایک فہرست دی ہے جس میں سترہ اشیاء گنائے گئے ہیں تقریباً یہی چیزیں بیول (Nevell) نے بھی شمار کی ہیں<sup>۳</sup>۔ یہ آثار ۱۶۰۸ سے ۱۲۱۱ء کے درمیان میں بنائے گئے ہیں۔ ہندو دور کی کوئی چیز اس حال میں باقی نہیں جس کی اہمیت جٹائی جاسکے۔ صرف گردہر ناتھ کے مندر کا ذکر ہے جو زیادہ قدیم نہیں۔ یہاں متعدد قدیم زمانے کے

(۱) ترجمہ سیر المتاخرین ۱: ۳۵۲، حاحی مصطفیٰ کے متعلق

دیکھیے :

Nota Manus : c Haji Mustafa originally Raymond, Storey Persian Literature 63,

(۲) (بحوالہ صمدنی ۱ : ۵۶) J. H. Blochmann Journal 151 : 2

(۳) Gazetteer of Hardoe District (Chap. on Bilgram)

کتوبیں ہیں جن میں سے توردی (Turdi) اور شاہ جان (Sahjan) دو کے متعلق اکبری دور کا ہونا مشہور ہے<sup>۱</sup>۔ ان کے متعلق جو روایات ہیں وہ بھی مشکوک ہیں۔

بلگرام کو آزاد سے دارالسلام لکھا ہے<sup>۲</sup>۔ اس کی تعریف و توصیف میں دیگر شعرا بھی نغمہ حواں ہیں۔ میر عبدالجلیل بلگرامی نے اپنے عنوان شباب میں بلگرام اور اس کے علما، فضلا اور فقرا کی مدح میں اپک مثنوی ۴۱۴ اشعار پر مشتمل «امواج الخیال»<sup>۳</sup> کے نام سے لکھی تھی۔ اس میں ہندی قواعد موسیقی کا اچھے اسلوب سے ذکر کیا گیا ہے جو میر عبدالجلیل کی فی مہارت پر شاہد ہے۔ یہ مثنوی اس شعر سے شروع ہوتی ہے:

آب و گل میں کہ بیس عام است از حطہ پاک بلگرام است

اس مثنوی کے چند ذیلی عنوان یہ ہیں

- (۱) گل ریزی وصف بہار
  - (۲) ورق گردابی وصف حراں
  - (۳) گرم حوی وصف سرما
  - (۴) گلاب افشانی وصف ناستان
  - (۵) تراوش وصف رشکال
  - (۶) حامدی وصف سحاب سرح
  - (۷) طلاکاری وصف آب درد وغیرہ
- آزاد بلگرامی سے «معراج الکمال» کے نام سے «امواج الخیال» کا تتمہ لکھا ہے۔ انہوں نے بھی بلگرام اور اہالی بلگرام کو اپنا حراج عقیدت پیش کیا ہے۔

دیگر بلگرامی شعرا سے بھی حب الوطنی کے جذبہ سے اپنے وطن مالوف کی شاں میں اشعار و قصائد نظم کیے ہیں میر عبدالجلیل کے نامور صاحب زادے سید محمد متخلص بہ شاعر کے کچھ اشعار جو بطور غزل ہیں

(۲) مائثر الکرام : ۸، ۲۶۶

(۱) Ibid 177/41

(۳) کتابوں کے تبصرہ میں اس پر پوری گفتگو کی گئی ہے۔

پیش کیے جاتے ہیں۔ ان سے ناظرین اوراق بلگرامیوں کے شوق و شغف اور اس سرزمین سے جو انہیں گہری محبت و عقیدت رہی ہے، اندازہ لگا سکیں گے اور پوری گفتگو کا خلاصہ بھی سامنے آجائے گا:

سیر باید کرد یاراں نو بہار بلگرام      بر زمرد ناز دارد سمرہ راز بلگرام  
 ہر نفس عطر گلستان یمن ہو می کد      خوش دماغان از نسیم مشکمار بلگرام  
 عطف از فردوس می سارد عان دیدہ را      چشم بیانی کہ می گردد دو چار بلگرام  
 اہل معنی کسب انوار سعادت می کنند      از سواد اعظم دولت مدار بلگرام  
 شش بہت نگ است بر حوالاں رحش ہمتش      بر فراز عرش دارد شہسوار بلگرام  
 خواجہ کامل عماد الدین قطب الاولیا      حلۃ باب حریم او حصار بلگرام  
 ورود موکب بن حسرو عالی حباب      سرمۂ چشم ملک باشد عمار بلگرام  
 آستان اشرف او بوسہ گاہ آسمان      بارگاہ اقدس او افتخار بلگرام

یاد ہدستان کجا از خاطر طوطی رود

می کد شاعر بجا وصف دیار بلگرام

[۲۰، ۴/ ۱۹۶۵م]

\* \* \*

تصحیحات :

ص ۸۵ س ۷ » ہستیوں کی « : ص ۸۶ س ۶ » در پائے تحت « :

ص ۸۸ س ۱ » سعد الدین «

## فیضی کا ایک مرثیہ

اس سے کسی کو انکار نہیں کہ شعر وہی قابل تعریف ہوتا ہے جو مؤثر ہو۔ یہ بھی مسلمہ امر ہے کہ شاعر کے سچے جذبات اور حقیقی احساسات کا اظہار جس خلوص کے ساتھ اس کے کسی عزیز کے مرثیے میں ہوتا ہے کسی اور صنف شاعری میں نہیں ہوتا۔ فارسی کے اکثر شعرا نے اپنے فرزندوں کی موت پر مرثیے لکھے ہیں جس میں شعرا نے اپنے دل کا حوصہ بھجھ کر رکھ دیا ہے۔

فارسی ادب میں جس عظیم شعرا نے اپنے بیٹے کی موت پر مرثیہ لکھا ان میں سب سے پہلے فردوسی کا نام آتا ہے۔ اس بد نصیب شاعر کی عمر کا ۶۵ سال تھا جب کہ دست اجل نے اس سے اس کے ۲۷ سال کے جوان بیٹے کو چھین لیا۔ اس موقع پر شاعر نے اپنے عم سے لرزہ دل کی ترجمانی کی۔ ایسے اشعار میں کیے جہاں کے پڑھنے سے آنکھوں میں سے اختیار آنسو آجاتے ہیں۔ ان اشعار کو فردوسی نے »شاهنامہ« میں درج کیا ہے۔ اس نے بیٹے کے علاوہ سہراب کی موت پر اس کی ماں کی طرف سے جو ماتم و راری کی ہے وہ بھی بے حد دردناک ہے۔

عبد غزویہ کے لاہور کا مشہور شاعر مسعود سعد سلمان (۴۳۸-۵۱۵) مورد عتاب شاہی ہو کر قلعة مریح میں قید ہوا۔ اس اثنا میں اس کا جوان سال بیٹا صالح وفات پا گیا جس کے ماتم میں بد نصیب باپ نے ذیل کی رباعی لکھی:

صالح تن من ر عشق دامن نفشاند    نامرگ قصای حویشت بر تو براند  
دل تحتہ درد و نا امیدی بر حوادث    شادی و عم نو بودی ہر دو نمائد  
حاقانی شروانی اپنی عمر کی پچاسویں منزل میں تھا کہ اس کا بیس سالہ فرزند امیر رشید الدین داع معارفت دے گیا۔ حاقانی نے اس موقع پر

[۱] دیوان مسعود سعد سلمان طبع رشید یاسمی، تہران ۱۳۳۹ میں

یہ رباعی موجود ہیں۔ (ادیٹر)

نہایت دردناک شعر لکھے ہیں۔ یہ مرثیہ جو بہت مؤثر ہے اور خاقانی کے عمدہ کلام میں شمار ہوتا ہے اس شعر سے شروع ہوتا ہے<sup>۱</sup>۔

صبح گاہی سرخونین حگر نگشائید ژالہ صمدم از برگس تر بگشائید  
خاقانی بیٹے کی صفات کا ذکر کر کے اس طرح مہیہ کو بی کرتا ہے:

سرو سیمین قلم زن شد و در وصف رحش  
سر دریں قلم عالیہ حور نگشائید  
سرو چون مہر گیاریر رمین حص گرفت  
در حصش سواران نعر نگشائید  
مادرش بر سر خاکست بخون عرق و ز حلق  
دم فرو بست عجب دارم اگر نگشائید  
این توانید کہ مادر بھراق پسر است  
پیش مادر سر تابوت پسر نگشائید  
پدر سوختہ در حسرت روی پسر است  
کہں از روی پسر پیش پدر نگشائید  
تا بید کہ با عشق نہ من ماد و نہ سرو  
در آن ساع نائین و خطر نگشائید  
از پی دیدن آن داع کہ خاقانی راست  
چشم مد امل از چشم بشر نگشائید

کمال الدین اصفہانی کا وہ مرثیہ بھی پڑھے کے قابل ہے جو اس نے اپنے حواں سال بیٹے کی موت پر سپرد قلم کیا ہے۔ سلطان ساوحی نے دلشاد خاتون کی وفات پر جو مرثیہ لکھا ہے وہ بھی کسی صورت میں کم اثر انگیز نہیں۔ کچھ اشعار درج دیل ہیں<sup>۲</sup>:

سرو بالای نو در خاک، دریغست دربع  
زیر خاک این گہر پاک، دریغست دربع

[ (۱) دیوان خاقانی: ۱۴۲-۱۴۶ تصحیح محمد عباسی تہران: ۱۳۳۶ خورشیدی ]

[ (۲) دیوان سلیمان ساوحی۔ مقدمہ: ۲۳ طبع مصور مشفق، تہران ۱۳۳۶ ]

دیوان مطبوعہ تہران میں یہ مرثیہ نہیں ملا، دکتر نقی تفضلی نے مقدمہ دیوان میں یہ ترکیب بند نقل کیا ہے (اڈیٹر)۔



دامن پیرهن عمر تو ای یوسف عهد  
 شدہ چون دامن گل چاک، دریغست دریغ  
 ای خاک لحد و نخدہ ناپوت اسیر  
 سرو آراد تو خاشاک، دریغست دریغ  
 حای آن بود کہ حای تو بود در دیدہ  
 راستی حای تو در خاک، دریغست دریغ

شیخ سعدی شیرازی بے ایسے ہی موقعہ پر ایک حکایت بطور تمثیل لکھ کر حوں کے آنسو بہائے ہیں<sup>۱</sup>۔

حافظ شیراز کو حب فرید کی موت کا حان گداز واقعہ پیش آیا تو اس بے قطعہ ذیل لکھ کر ماتم کیا<sup>۲</sup>۔

دلا دیدی کہ آن فرزادہ فرید چہ دید اندر حم این طاق رنگین  
 بجای لوح سیمیں در کسارش فلک برسر ہدش لوح سگین  
 مولانا حامی بے ایسے بھائی اور بیٹے کی وفات پر بڑے درد ناک مرثیے لکھے۔ ۸۸۱ھ میں جبکہ حامی کی عمر ۶۴ ویں سال کو پہنچ چکی تھی۔ اس کا اکلوتا بیٹا حواہ صفی الدین ایک برس کی عمر کا ہو کر راہی عالم بقا ہو گیا۔ جس پر حامی کے جد مات بے قابو ہو کر آسواؤں کی شکل میں بہ نکلے<sup>۳</sup>۔

فرماتے ہیں:

ریختی حوں دل ار دیدہ گریاں پدر  
 رحم بر حاں پدر نامدت ای جان پدر  
 نو ہار آمد و گلبا ممہ رستند ز خاک  
 تو ہم از خاک برآ، ای گل خندان پدر

[ (۱) کلیات سعدی : ۲۳۹ (بوستان باب ۹) طبع محمد علی فروغی، تہران ۱۳۲۰ھ ]

[ (۲) دیوان حافظ شیرازی : ۲۷۰ تصحیح قزوینی و دکتر قاسم غنی، تہران ۱۳۲۰ھ ]

[ (۳) دیوان حامی : ۱۴۰ تصحیح ہاشم رضی، تہران ۱۳۴۱ھ ]

جان خود بدهد و جان تو عوض بستاند  
 گر بود قاض ارواح بہ فرمان پدر  
 خواب دیدم کہ دل جمع پریشان کردی  
 راست شد عاقبت این خواب پریشان پدر

لیکن فرزند کا مرثیہ لکھنے میں غالباً فیضی (متوفی ۱۰۰۴ھ) سب پر سبقت لے گیا۔ فیضی دربار اکبری کا ملک الشعرا اور اکبر اعظم کا مشیر تھا۔ اس نے اپنے ۳۵ سالہ اکلوتے بیٹے محمد کمال کی وفات پر ایک مہابت سوز ناگ ترکیب بند لکھا ہے جسے پڑھکر کوئی شخص آنکھوں میں آنسو لائے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس مرثیہ کو فارسی ادبیات میں اہم مقام حاصل ہے۔ مستند نسخوں سے کام لے کر ہم نے اس مرثیہ کا ایک صحیح متن تیار کیا ہے جو قارئین کی خدمت میں پیش ہے۔ متن تیار کرے میں «گلیات فیضی» کے مندرجہ ذیل نسخوں کو کام میں لایا گیا ہے راقم نے متن کی سیاد سحہ آزاد پر رکھی ہے اس کی تصحیح دوسرے نسخوں سے کی گئی ہے اور ایک صحیح متن متعین کرے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱—سحہ ذخیرۂ شمس العلماء محمد حسین آزاد، محروۃ کتب خانۂ دانشگاہ پنجاب لاہور۔

۲—سحہ ذخیرۂ شیرانی، محروۃ کتب خانۂ دانش گاہ پنجاب لاہور۔

۳—سحہ ذخیرۂ آدر، محروۃ کتب خانۂ دانش گاہ پنجاب لاہور۔

۴—سحہ کتب خانۂ رضائیہ رام پور

۵—سحہ ذخیرۂ نواب لوہارو، محروۃ کتب خانۂ رضائیہ رام پور۔

۶—سحہ کتب خانۂ دانش گاہ علیگڑھ۔

۷—سحہ ذخیرۂ حبیب گنج محزوہ در کتب خانہ دانش گاہ علیگڑھ۔

۸—سحہ مملوکۂ جواہر میوزیم اثاوت محزوہ در کتب خانۂ دانشگاہ علیگڑھ۔

۹—سحہ جے پور، محزوۃ کتب خانۂ دانش گاہ علی گڑھ۔

## ترکیب بند در مرثیہ پسر

( ۱ )

خواهم دگر حلقه ماتم علم ردن بر نام شادمانی دل کوس غم زدن  
خواهم دگر کلک سیہ روی دل حراش از حس حال خود دو سه حرفی رقم زدن  
خواهم دگر بشورش<sup>۱</sup> یک آتشین حروش مگانه نشاط حایه بهم ردن  
خواهم دگر به دود دل و آتش حگر<sup>۲</sup> دین ماحرا که بر سر من روت دم ردن  
خواهم دگر ر سور درون معرفت بلند بر خوانگاه حلوتیان عدم ردن  
خواهم دگر بچشم رویقان<sup>۳</sup> اشا دسته برق ماند و درخون قدم ردن  
خواهم دگر ر هر<sup>۴</sup> حریفان دهر نوش بیوش داروتی شراب الم ردن  
مشار تا که ام فلک آنگیہ چشم بر آنگیہ ام همه سگ ستم ردن  
تا این سیاه نامه بفتد چشم من خواهم سواد دیده سوک قلم ردن  
این نامه رسیده<sup>۵</sup> ر ملک علم مرا  
مشور ماتم است ر سلطان عم مرا

( ۲ )

بارم چه شد که دل همه طوفاں عم کشد آتش حایه آب ز چشم علم کشد  
بارم قلم چو<sup>۶</sup> بیکر تاوت عم فراست تا این سیاه پوش معانی رقم کشد  
بار این چه قصه میکم املا که هر زمان دستم بعد هزار گزائی قلم کشد  
در شرح عم حمیده رواست حایه ام گاهے چگونہ ابہمہ کوہ ستم کشد  
دل از کحا و آب بقا ای که آن نفس کانش سو سو ر شراب عدم کشد  
در روزگار ہم بعدے بیست تا که سے خوبے ہم بگرید و آہے ہم کشد

( ۱ ) مخطوطہ ذخیرہ آراد . بسوزش

( ۳ ) ایضاً : حریفان

( ۲ ) ایضاً : آتش حگر

( ۴ ) مخطوطہ ذخیرہ شیرانی : زمهر حریفان

( ۶ ) ایضاً : نامه رسد

( ۵ ) مخطوطہ ذخیرہ آراد . سواد نامه

( ۷ ) مخطوطہ ذخیرہ شیرانی : چه

ایدل ییا و از مژه خونتاسها بریز      تا این زمین که تشنه بخونست نم کشد  
 لیکن چه سود دیده و دل گر هراز بار      حوسابه بر تراود و شورابه هم کشد  
 یاران ملامتم مکنید از حروش دل      حواهم که بیم مرده من یک دودم کشد  
 اے همدمان چراغ من ارتد ساد مرد  
 آتش رید حابه<sup>۲</sup> که شمع مراد مرد

( ۳ )

شد وقت آن که دیده بر حو دل عرق حو کم      حوسابه گره شده ار دل برون کنم  
 آن عصه که پیش بخوردم کون حورم      و آن ناله که پیش نکردم کون کم  
 دل بر گدارم ارتف آه و ر حو گرم      در حان بیم سوخته آتش فروم کم  
 صبرم دلیر پایم اگر روبرو شود      از یک طپانچه اش تکف عم ربو کم  
 دل را که لاف صبر روم در برابرم      کو تا صد هزار ملا آرمو کم  
 وین عقل را که پرده شین سلامت است      از بیم ناله سادیه گرد حو کم  
 گوید عاقلان ره صراحتیار کن      چون اختیار در کف من بیست چون کم  
 نها درین الم عم یکدل سسده بیست      حواهم بدل غم همه عالم درون کم  
 تا گوهر بهفته بحاکم برون فتد      چون آسمان سرد که زمین سرنگون کم

دردا که کرد ساگه اریں تنگسا حرام  
 آن کر کمال هیچ ندیده بعیر نام

( ۴ )

واحرنا کریں چمن آن بو بهال رفت      ور رفتش ر ناغ طرب<sup>۱</sup> اعتدال رفت  
 چون لاله داغها بدل ماست کر حهاں      تا چیده<sup>۴</sup> لاله بوس آن عزال رفت  
 در خاک و حون بجلوه چو طاؤس بسلم      زان طوطی بهشت که بکشوده<sup>۵</sup> مال رفت  
 طفلان بجای شیر و شکر خاک و حون حورند      کال طفل شیر حواره<sup>۳</sup> شکر مقال رفت

( ۱ ) مخطوطه ذخیره آزاد : حواهد که

( ۲ ) ایضاً : آتش زنند حامه

( ۳ ) نسخه جواهر میوزیم اثاوه : ناغ جهان

( ۴ ) نسخه آزاد : تاچند

( ۵ ) نسخه ذخیره آزاد : بکشوده

صبری که سالها نگهش داشتم بدل      پیرانه سر ز رفتن آن خرد سال رفت  
 دو احتراق مانده ام از بخت خویشتن      کان اختر سعادت من در وبال رفت  
 فرغنده کوکبی که بوقت غروب او      پرتو ز آفتاب و فروغ از هلال رفت  
 که چشم خویش مالم و که دست خویش      کین یک دوروزه بخواب و خیال<sup>۱</sup> رفت  
 عالم بود بدیده من تیره بی رحش      من نیر می روم چو ز عالم کمال رفت  
 آنکه عمش راه عدم توشه منست  
 دلبد دیگران و مکر گوشه مست

( ۵ )

طلعی گذشت کو ادب امور پیر بود      حمش چشم پاکدلان دلبذیر بود  
 مهرش بحان بده و آراده راه داشت      حرفش بگوش پیر و جوان حائکیر بود  
 زین عم رسانه می رندم آتش درون      کانش فک شراة من زود میر بود  
 شکاف خاک و گرد برویش بسته بین      انکو غسار آینه اش از حیر بود  
 بردل خراش تحته تابوت مانده تن      نارک تبه که تکیه که او حریر بود  
 کردی بده مایه دلاویر صید خلق      تنها نه حال سوخته من اسیر بود  
 میریخت حو دل بشکر حدهای گرم      ما آنکه غنچه اش شکر آلود شیر بود  
 نگرفته از معلم آداب لوح علم      در اعتدال حسن ادب بی نظیر بود  
 از سکر بود عقل و ولایش بلند      میکرد طاهر آنچه مرا در صمیر بود  
 طبع ادب طرار معانی<sup>۲</sup> داشت  
 طفل سه ساله<sup>۳</sup> دانش سی ساله مرد داشت

( ۶ )

بر خاک ریخت همچو گل تازه رودریع      خورشید پاره<sup>۴</sup> بزمین شد فرو دریع  
 این چرخ خیره چشم که خاکش بفرق باد      بر خاک تیره ریخت مرا آرو دریع

(۱) نسخه اثاوه : چو جواب و خیال

(۲) آراد : معانی نور

(۳) نسخه شروانی : طفل سه سال

(۴) نسخه آزاد : خورشید پایه

گفتم بناله بکشایم دل حزین می جستمش ولی ز چنین<sup>۱</sup> گوهر مراد  
ماندست پاره پاره جگر در گلو دریغ تا فرق سوده شد قدم حس و جو دریغ  
باید ز خاک تیره تیمم کند خلق ز آب ر لال هر نمارش وصو دریغ  
شکل و شمائلش نبود حد آدمی<sup>۲</sup> راں دلرسا فرشته جبریل خو دریغ  
ایدل چه سود ازین همه حونا نه ریزیت کل آب رفته بار بساید بجو دریغ  
گلدسته مراد ر دستم محاک ریخت راں آب و تاب حیف و راں رنگ و و دریغ  
هر سو چو باد صبح سراسیمه میروم بویش ولی نمیرسد ار هیچ سو دریغ  
رین هجر جانگدار حراست حال من  
طاقت نماد آه کحاشد کمال من

## ( ۷ )

آه ار احل که بر دلم الماس سود و رعت این ترک فتنه خو که خیالیه شمید اوست  
باقوت پاره ر کف من ربود و رعت بر من هرار تبع بلا آرمود و رعت  
آه از شاح را ر بیح سما که درود و رعت آن شاح را ر بیح سما که درود و رعت  
رین آتش بهفته بر آورد دود و رعت رین آتش بهفته بر آورد دود و رعت  
گوئی ر دور گوشه ابرو نمود و رعت گوئی ر دور گوشه ابرو نمود و رعت  
کر دل هرار چشمه حویں کشود و رعت کر دل هرار چشمه حویں کشود و رعت  
جانگاه مالها ر پشه هم فرود و رعت جانگاه مالها ر پشه هم فرود و رعت  
چشمش ز هر حواب گرای عود و رعت چشمش ز هر حواب گرای عود و رعت  
صدحار حسرت است مراد جگر که او برگ گلے مجید ز ناع وجود و رعت  
بینید<sup>۳</sup> آن حازه و آن محل تازه اش  
دلهاے تازه<sup>۴</sup> بسته نخل جنازه اش

## ( ۸ )

ای روشنی دیدۀ روشن چگونه من بے تو تیره رور تو بے من چگونه  
من در فراق دست و گریبان صد غم تا در کفن تو پامے دامن چگونه

(۱) نسخه آزاد : ز جبین  
(۲) ایضاً : شکل و شمایل بے حد آدمی بود  
(۳) نسخه آزاد : بینند  
(۴) نسخه الاوه : دلهاے پاره

مسکین من از فراق تو در آب و آتشم تو زیر خاک ساخته مسکن چکوئہ  
 مانم سراسر خانہ من در فراق تو تو در لحد گرفته نشیمن چکوئہ  
 برخار و خس کہ بستر و بالین خواب تست اے یاسمین عذار سخن تن چکوئہ  
 گل گل شکفته گلشن چشمم ز خون دل اے رنگ بخش این گل و گلشن چکوئہ  
 داریم نالہ کہ جگر میکشد شکاف ہنگامہ ساز حلقہ شیون چکوئہ  
 میسوزم از فراق و نشانت نمی دہد اے شعلہ ہاے غم بدل افکن چکوئہ  
 چون در جہاں می دہم کس نشان تو  
 گویم دعا شادی روح و روان تو

( ۹ )

یارب رخت چراغ شبستان نور باد نور تو شمع خلوت دار السرور باد  
 شمعے کہ روشن است ارو طاق مرقدت پروانہ ضیا دہ اہل قبور باد  
 زاسانکہ جام لعل تو سرشار شیر بود لہریز ساعت ر شراب طہور باد  
 گر از کنار دایہ ات ایام برگرفت آرام بحث نحل تو آغوش حور باد  
 مردم ر چرخ مگر ردے تو نالہ ام فریاد ہائے کاتمیان ار تو دور باد  
 در گرد روضہ تو گیا ہے کہ بردمدا ار نور در فروختہ چون نخل طور باد  
 چندان کہ میجویم ہم مہراں تو شاد باش ویں ماتمے کہ میگرد بر تو سور باد  
 چون عاقبت رح تو بایں چشم دید نیست صبر من ار تو تادم صبح نشور باد  
 دانم فغان خلق گراست بر دلت در سوزش غمت دل فیضی صبور باد  
 گر بس کم ر نالہ نہ ار یاد بردمت  
 آسودہ ام کہ در کف حق سپردمت

\* \* \*

ڈاکٹر اے۔ ڈی۔ ارشد

اسلامیہ کالج، لاہور

(۱) نسخہ آزاد : پرورد

(۲) نسخہ حبیب گنج : شورش

## مصحف عثمانی

مقالہ » مصحف عثمانی کے تاریخی نسخے « از جناب ابو محفوظ الکریم معصومی پیش نظر ہے۔ اس سلسلے میں چند امور درج ذیل ہیں :

(۱) بعض صحابہ نے زمانہ رسالت میں ہی اپنے لیے مصاحف یا توحود لکھ لیے تھے یا لکھوائے تھے مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت زید بن ثابت وغیرہ، عورتوں میں حضرت عائشہ (اپنے آزاد کردہ غلام ابو یوس سے لکھوایا)؛ حضرت حمصہ (عمر بن رافع سے لکھوایا)، حضرت ام سلمہ؛ ام ورقہ بنت نوفل۔

(۲) کائنات وحی میں کم و بیش چالیس صحابہ کے نام ملتے ہیں جنہوں نے مختلف وقتوں میں کتابت وحی کی خدمت انجام دی۔

(۳) مصحف خاص جو بوقت شہادت حضرت عثمان تلاوت فرما رہے تھے غالباً یہ ان کا اپنا مصحف تھا، یا نو حود لکھا تھا، یا اپنے لیے خاص طور پر لکھوایا تھا۔ اس نے بے شمار حوادث زمانہ دیکھے، سب سے آخری پرانی شہادت اس کے متعلق ابن بطوطہ کی ہے جس نے اس کو بصرہ میں دیکھا تھا۔ غالباً امیر تیمور یا اس کے کسی امیر نے غالباً (ابوبکر) فقال الشاشی بے خواجہ عبداللہ احرار کی مسجد میں سمرقند میں رکھ دیا جہاں سے اس کو بوقت استیلاء روس (۱۸۸۹ء) سینٹ پٹرس برگ (St. Petersburg) میں شاہی کتب خانے میں منتقل کر دیا گیا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ مصحف وہاں ۱۹۱۸ تک رہا، بعد ازاں اس کو بڑے تزک و احتشام سے تاشقند منتقل کر دیا گیا جہاں وہ اس وقت بھی محفوظ بتایا جاتا ہے۔ مولانا عبدالحامد بدایونی نے اس کا ذکر اپنے روس کے سفر نامے میں کیا ہے<sup>۲</sup>۔ ان کے بیان کے مطابق آیت »فسیکفیکہم اللہ وھوالسمیع العلیم« پر خون مبارک

(۱) مجلہ علوم اسلامیہ ص ۱۰ (دسمبر ۱۹۶۱ء)  
 (۲) عبدالحامد بدایونی : تأثرات روس ص ۲۵ (۱۹۵۷ء)



کے فطروں کے نشان ہیں۔ اس کا عکس اور بہت مختصر سا ذکر لندن کے رسالہ Islamic Review نامت حوری ۱۹۵۵ میں بھی شائع ہوا تھا۔

(۴) مصحف مدینہ: حضرت عثمان بے خو اللہ نو نسخے مختلف اعمار مملکت میں بھیجنے کے لیے تیار کرائے تھے یہ ان میں سے تھا غالباً اس کو انہوں نے مسجد نبوی میں رکھوا دیا تھا اور یہ ان کے اپنے مصحف خاص کے علاوہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ ترک اس کو پہلی جنگ عظیم کے اوائل میں استنبول لے گئے؛ اس وقت مدینہ منورہ کے ترکی جنرل صحری پاشا تھے وہ آخر وقت تک شہر کی مدافعت کرتے رہے چاہے وہ «Defender of Medina» کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اب انہوں نے دیکھا کہ مرید مدافعت بے کار ہوگی تو وہ بہ نظر حفاظت اس مصحف کو اپنی حاکم سے لگائے ہوئے استنبول لے گئے۔ اب استنبول بھی اتحادیوں کے مرغے میں آگیا تو طلعت پاشا اس کو برلن لے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ طلعت پاشا یا دوسرے ترک امیروں نے اس نسخے کو فیصلہ ولیم ثانی کو بطور تحفہ پیش کر دیا۔ مصری ہفتہ وار «الدیبا و کل شیء» کی اطلاع صحیح ہے (ص ۲۷)۔ نعمت ہے کہ استاد طاہر الکردی نے اس خبر کو غیر مصدقہ کیسے قرار دیا ہے حالانکہ عہد نامے کی ایک دہمہ میں صاف اور واضح الفاظ میں اس مصحف کا ذکر ہے :

Within six months from the coming into force of the present Treaty, Germany will restore to His Majesty King of the Hedjaz the original KORAN of Caliph Osman, which was removed from Medina by the Turkish authorities and is said to have been presented to Ex-Emperor William II (Pt. III, Section II, article 246 of Treaty of Versailles)

یہ امر قابل ستائش ہے کہ دول متحدہ جہاں بین الاقوامی اہم ترین مسائل کے متعلق فیصلے کرائے تھے اس وقت انہوں نے اس مصحف مبارک کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا اور ایک علیحدہ دہمہ اس صلح نامے میں مندرج کرنی ضروری سمجھی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ کسی طرح ترکوں نے ہی اس مصحف کو پھر حاصل کر لیا اور اب یہ استنبول میں محفوظ ہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے ایک مضمون میں جو انہوں نے ۱۹۴۲ء میں لکھا تھا ضمناً ذکر کیا ہے کہ » حضرت عثمان کی طرف منسوب مدینہ منورہ کے قرآن کے ایک صفحہ کا فوٹو ترکی حکومت نے شائع کیا ہے۔ (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی زندگی: مضمون اصل مکتوب نبوی سام نجاشی)۔ ایک خط میں جو انہوں نے میرے استفسار کے جواب میں لکھا تھا یہ بھی اطلاع دی ہے کہ اب ترک اس کو غالباً نہ طر حفاظت عوام کو نہیں دکھائے ہیں۔ ابھی حال میں روزنامہ » ہوائے وقت « میں ایک حیرت انگیز شائع ہوئی تھی جس سے بھی اس مصحف شریف کے استہزائے میں وجود کی شادھی ہوتی تھی۔

ڈرہم یونیورسٹی لائبریری (انگلستان) میں اصل محفوظہ نہیں بلکہ روسی مصحف کا عکس ہے۔ رار روس نے کل پچاس سحے تیار کرائے تھے جس میں سے ایک سحہ ڈرہم میں ہے اور دوسرا کابل میں باقی سحوں کا پتا نہیں اور یہ کوئی اہم بات نہیں کیونکہ وہ سب عکس تھے۔

ممکن ہے کہ مصاحف عثمانی دنیا میں کہیں اور بھی ہوں لیکن مذکورہ بالا دو مصاحف کے متعلق تو تحقیقی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ کم از کم یہ دو اصلی مصحف عثمانی ہیں اور مسلمانان عالم کے اے قیمتی ترس اور مایہ ناز سرمایہ ہیں۔

انا حق البرسا الذکرو انا له الحافظون

ڈاکٹر عابد احمد علی

لاہور

## دیوان رکن صاین ہروی

مرتبہ پروفیسر سید حسن، ناشر: عربک اینڈ پرنٹنگ ڈیسرچ انسٹی ٹیوٹ  
پٹنہ، تعداد صفحات: ۵ + ۷۵ + ۳۵۲ + ۱۰ عکس: ۶، کاغذ اعلیٰ،  
کتابت و طباعت متوسط، قیمت درج نہیں۔

رکن صاین ہروی (متوفی ۷۶۵ ہجری) عہد حافظ شیرازی میں ایک اہم شاعر گذرا ہے۔ وہ نہ صرف حافظ کا ہم عصر تھا بلکہ حافظ کی طرح وہ بھی ملک ابو اسحاق ایجو فرما رواے شیراز اور شاہ شجاع بن شاہ مظفر فرما رواے یزد و شیراز کے درباروں سے منسلک تھا خاندان اینجو سے منسلک ہوئے سے قبل وہ ایران کے آخری مغل فرما روا سلطان ابو سعید کے وزیر دانشمند غیاث الدین رشیدی کے دربار میں ملک الشعرا کے عہدے پر فائز تھا۔ رکن صاین نے غیاث الدین رشیدی، شاہ مظفر، شاہ شجاع اور اس دور کی بعض دیگر ممتاز شخصیتوں کی مدح سرائی کی ہے۔ عہد حافظ اور اس کی شاعری کی خصوصیات کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس دور کے حملہ اہم سحوروں کے کلام کا مطالعہ کیا جائے۔ دکتر قاسم غنی نے اپنی مشہور تالیف «بحث در آثار و افکار و احوال حافظ» جلد اول میں اس امر کو خاص طور پر ملحوظ رکھا ہے لیکن وہ بھی رکن صاین کے بارے میں کافی معلومات فراہم نہ کر سکے، اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ رکن صاین کا دیوان بہت کمیاب ہے۔ موجودہ ایران کے معروف ادیب و شاعر آقای گلچین معانی کی یہ کوشش کہ دیوان رکن صاین طبع کرانیں اسی سبب سے بار آور نہ ہو سکی۔ یہ اہم کام پروفیسر سید حسن سابق ڈائریکٹر، ادارہ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ، و حال صدر شعبہ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی پٹنہ کے ہاتھوں انجام پایا۔ پروفیسر صاحب موصوف کو خوش قسمتی سے دیوان کے تین نسخے دستیاب ہو گئے۔ انہوں نے ان تینوں نسخوں اور بعض دیگر مصادر سے رکن صاین کے تقریباً ساڑھے چار ہزار اشعار جمع کر لیے ہیں اور ان کو صنف وار ترتیب دیا ہے۔ دیوان کے

شروع میں فارسی میں پانچ صفحات کا ایک دیباچہ اور پچھتر صفحات کا ایک مفصل اور مبسوط مقدمہ بڑان فارسی شامل ہے جس میں رکن صاین کے حالات زندگی، سیرت و شخصیت، شعر و سبک شعر سے بہت سے حوالوں کے ساتھ سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ فاضل مرتب نے اس مقدمے میں بڑی تحقیقی صلاحیت اور تنقیدی بصیرت کا ثبوت دیا ہے، خصوصاً وہ باب جس میں رکن و حافظ کی شاعری کا مقابلہ کیا گیا ہے بہت ہی دلچسپ اور پر از معلومات ہے۔ موصوف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حافظ نے غزل گوئی میں رکن صاین کی پیروی کی ہے۔ اگرچہ اس کے ثبوت میں انہوں نے دونوں کی ہم طرح عربیوں کی پیش کی ہیں لیکن پھر بھی کچھ شبہ کی گنجائش رہ جاتی ہے۔ مقدمہ صاف اور رواں اور حدید فارسی میں تحریر کیا گیا ہے۔ آخر میں مفید تعلیقات و توضیحات کے چند صفحات بھی ہیں اور سب سے آخر میں ایک مقدمہ رواں انگریزی بھی شامل ہے جو دس صفحات پر مکتوی ہے۔ ایک طویل غلط نامہ بھی کتاب کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ متن دیوان کے حاشیے میں اختلاف نسخ کی شادہی کی گئی ہے۔ مرتب نے اہم اعلام پر مختصر نوٹ بھی دے دیے ہیں لیکن جب حریر اور اعلیٰ کو جو عربی زبان کے مشہور ترین شاعر ہیں در حور اعتنا سمجھا گیا تو حسان بن ثابت (متوفی ۵۴ ہجری) مرتب کی نوحہ سے کیوں محروم رہے۔ لات وعزیٰ (ص ۸۲) پر بھی نوٹ دیا جاسکتا تھا۔ معن اور یحییٰ کے متعلق لکھا ہے «نام شعراء معروف عرب»، عربی کا معروف شاعر معن بن اوس المرینی (متوفی ۶۴ ہجری) ہے جو ایک پریشان حال شخص تھا اور جس نے متعدد مدحیہ قصیدے، سعید بن العاص (حاکم بصرہ) اور دوسرے اشخاص کے متعلق لکھے تھے، عبداللہ بن زبیر میں (جو ایک کفایت شعار آدمی تھے) جود وسحا کی کمی دیکھ کر اس نے ان کی ہجو بھی لکھی تھی۔ عبداللہ بن عباس اور امیر معاویہ اس کی ضرورتوں کا خیال رکھتے تھے۔ جو شاعر خود دوسروں کا متوسل ہو اس کا ذکر صاین جود وسخا کے سلسلے میں کس طرح کر سکتے ہیں۔ پھر یحییٰ نام

کا کوئی مشہور شاعر عرب میں ایسا نہیں گزرا جس کا ذکر معن بن اوس کے ساتھ کیا جاسکے۔ رکن صاین کی مراد ان دو شعروں میں:

سپر قدرا در دور خود تو طے کرد زمانہ ناموس معن و یحییٰ را  
زبس کہ جود تو با اہل وصل احسان کرد دگر محال سخن نیست بن و سلویٰ را  
یقیسی طور پر معن بن رائدہ (متوفی ۱۵۱ ہجری) اور یحییٰ برمکی (۱۲۰-۱۹۰ء) سے ہے جو اپنے خود وسعا کی وجہ سے عربوں میں مشہور ہیں صاین کے شعر میں جود اور احسان کا اشارہ بھی اس کا مؤید ہے۔ قرابی آیات کی تحریح توحہ سے کی گئی ہے۔ مصرع:

وقفا رنسا عذاب النار

آیت کریمہ «وقفا عذاب النار» (القرآن ۲: ۲۰۱) سے مستمد ہے، یہ بات نظر انداز ہو گئی ہے۔ دیوان کے احتتام پر دو قطعے درج ہیں (ص ۲۶۹) صرف اس لیے کہ وہ «تذکرۃ ریاض العارہین» اور «تذکرۃ عرفات العاشقین» میں ایک دوسرے صاین: حواہہ رکن الدین صاین سمانی کے نام درج ہیں، انہیں دیوان کے حاتمے میں علیحدہ درج کر کے کی کوئی وجہ نہیں جب وہ قطعے دیوان صاین کے سارے نسخوں میں موجود ہیں۔ کلام کا سب سے عمدہ حصہ مشوی «تحفۃ العشاق» یا «دہ نامہ» ہے جو موضوع اور طرز بیان کے لحاظ سے ف کا بیش بہا نمونہ ہے۔ یہ کتاب فارسی ادبیات میں ایک بیش بہا اضافہ ہے۔

فاصل مرتب، جامعہ ہشہ کے دہیں ترین طالب علموں میں رہے ہیں اور انہوں نے جامعہ تہران میں تعلیم حاصل کی ہے وہ ان لوگوں میں ہیں جو چراغ سے چراغ روشن کر کے کی سنت پر عمل پیرا ہیں اور ہندستان میں یٹھکر اپنے محدود دائرے میں سہی، ایران کی علمی فضا قائم کرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں۔ فارسی ادبیات کا مطالعہ ان کی دلچسپی بھی ہے اور پیشہ بھی۔ ہندستان میں فارسی زبان و ادب کی موجودہ زبوں حالی کے زمانے میں ایک قدیم دیوان شعر کو اس اہتمام اور محنت سے اڈٹ کر کے شائع کرنا فارسی کے ساتھ عشق و محبت بھی ہے اور حالات کے اوپر اعتماد و یقین بھی۔

مختار الدین احمد

## تاریخ اکبری معروف بہ تاریخ قندھاری

تالیف: حاجی محمد عارف قندھاری، تصحیح و تحشیہ: حاجی سید معین الدین ندوی مرحوم و ڈاکٹر سید اظہر علی دہلوی مرحوم، نظر ثانی: جناب امتیاز علی ہرشی، مدیر کتابخانہ رضا، رام پور، سلسلہ مطبوعات کتابخانہ رضا شمارہ ۱۱، صفحات: دیباچہ مصحح ۲۷ + متن و حواشی و ہارس ۴۸۷، طبع اول ہندستان پرنٹنگ ورکس رام پور ۱۳۸۲ھ ۱۹۶۲م قیمت ۱۰ روپے۔

جلال الدین اکبر بادشاہ کے عہد کے تاریخی مآخذ میں، جو کتابیں تالیف ہوئی ہیں اور ہم تک پہنچی ہیں ان میں حاجی محمد عارف قندھاری کی تالیف «تاریخ اکبری» خاصی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ اکبر کی حکومت کی ابتدا سے سنہ ۹۸۷ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے اور اس عہد کی تاریخی کتابوں میں جو اب تک منظر عام پر آئی ہیں، بہ استثنائے «مائس المآثر» مصنفہ میر علاء الدولہ قزوینی (جس پر تفصیلی مضمون ڈاکٹر ام ہانی میرالرمای کا مجلہ علوم اسلامیہ جون ۱۹۶۰ میں شائع ہوا ہے) سب سے قدیم کتاب ہے، حیرت یہ ہے کہ فرشتہ اور عبدالباقی ناہودی کے سوا کسی مؤرخ نے اپنی کتاب میں اس سے استفادہ نہیں کیا، زمانہ حال میں انگریزی مؤرخ ایلٹ (Elliot) بھی براہ راست اصل کتاب سے استفادہ کے مدعی ہیں۔ «تاریخ اکبری» کے صرف دو نسخوں کا اب تک پتا چلا ہے، ایک نسخہ کتابخانہ رضا رام پور میں محفوظ ہے اور دوسرا جامعہ کیمبرج کے کتاب خانے میں، لیکن عجیب اتفاق کہ دونوں نسخے ناقص ہیں۔ نسخہ کیمبرج، اچانک، اکبر کی اجمیر سے مراجعت فتح پور سیکری (اواخر رجب ۹۸۱ھ) کے ذکر پر تمام ہو جانا ہے، نسخہ رام پور ۹۸۷ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔ پروفیسر C. A. Storey کا خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ نسخہ ایک دور اور ختم تصنیف کا صرف آخری حصہ ہے،

اس لیے کہ اس میں ہمایوں کے عہد کی تاریخ نہیں ملتی ہے جس کا کتاب میں ذکر آتا ہے۔ (اسٹوری: پرشین لٹریچر ۱: ۵۴۱)۔ کتاب کی اہمیت کے پیش نظر حاجی سید معین الدین ندوی مرحوم نے جو اس زمانے میں رامپور اسٹیٹ لائبریری کے فارسی مخطوطات کی فہرست مرتب کر رہے تھے اس کتاب کو اشاعت کے لیے مرتب کیا لیکن ابھی کتاب طبع نہیں ہوئی تھی کہ انہیں کیمبرج میں ایک نسخے کے وجود کی اطلاع ملی۔ جب اس کی عکسی نقل مکمل ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ سحہ خاصا اہم ہے اس لیے کہ اس میں بہت سی ترمیمات و تصحیحات درج ہیں اور غالباً بحط مصنف۔ اس انا میں حاجی صاحب کتاب خانہ حدا بخش، بانکی پور پٹنہ میں مخطوطات کی فہرست کی ترتیب کے کام پر بلا لیے گئے اور »تاریخ اکبری« کی ترتیب اور سحہ کیمبرج سے مقابلہ وغیرہ کا کام ڈاکٹر سید اظہر علی، استاد شعبہ تاریخ، دہلی یونیورسٹی اور حاب امتیاز علی عرشی، ناظم کتاب خانہ رام پور کو تفویض ہوا۔ دوسری جگہ عظیم چھڑ جائے کی وجہ سے اس کی طباعت معرض التوا میں پڑی رہی۔ تقسیم ہند کے بعد ڈاکٹر اظہر علی کراچی چلے گئے اور وہیں ان کی وفات ہو گئی، اب کتاب کی ترتیب و تصحیح کا کام تنہا حباب عرشی آپر پڑا۔ انہوں نے پریس کاپی کا دوبارہ دونوں نسخوں سے مقابلہ کیا اور اس عرصے کی چھپی ہوئی جدید تاریخی تصنیفات کی مدد سے حواشی میں اضافے کیے اور مقدمہ کتاب میں مفید اور ضروری مباحث کا اضافہ کیا۔ انہوں نے اپنے اہتمام میں یہ کتاب چھپوائی اور رام پور سے ۱۹۶۲ میں شائع کی۔

کتاب کی ابتدا میں فہرست مضامین درج ہے، اس کے بعد فارسی میں دیباچہ مصحح عرشی صاحب کے قلم کا لکھا ہوا ہے، پھر عارف قندھاری کے حالات تمام ممکن الحصول مآخذ سے لکھے گئے ہیں، اس کے بعد اصل کتاب پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

اس کتاب کے نسخہ کیمبرج کا بہت مختصر سا ذکر پروفیسر E. G. Browne نے کیمبرج یونیورسٹی لائبریری کی فہرست مخطوطات فارسی میں کیا ہے

(86 Persian Catalogue) نسخہ رام پور کے متعلق تفصیلی یادداشت سری رام شرما نے (JRAS) بات ۱۹۲۳ ص ۸۰۷—۸۱۱ میں شائع کی ہے۔ ۱۹۲۹ء میں اسٹوری نے اپنی کتاب Persian Literature ۱, p. 541 میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس وقت تک جو معلومات حاصل تھے انہیں مختصر طور پر پیش کر دیا ہے۔ مرتبین «تاریخ اکبری» نے ضروری معلومات اس کتاب سے متعلق تفصیل سے درج کیے ہیں۔ اسٹوری نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ بات پہلی مرتبہ ہمارے سامے آئی ہے کہ اس کتاب کا نام «مظفر نامہ» بھی ہے جسے مؤلف نے سیف الدین مظفر حان (متوفی ۹۸۸ ہجری) کے نام پر پہلے رکھا تھا نسخہ کیمبریج سے اس امر کی توثیق ہوتی ہے کہ پہلے کتاب کا نام «مظفر نامہ» تھا، اس کی وفات کے بعد مؤلف نے دوبار اکبری میں تقریب کے لیے اس کتاب کو ذریعہ بنایا اور اس کا نام «تاریخ اکبری» قرار دیا۔

کتاب کی اہمیت ظاہر ہے۔ یہ اکبری عہد کے حالات پر مشتمل قدیم ترین کتابوں میں دوسرے نمبر پر واقع ہے۔ اس میں بعض حرثیات و واقعات ایسے بھی درج ہیں جن کا دوسرے مصادر میں پتا نہیں۔ مثال کے طور پر علی قلی حان کی بغاوت کے سلسلے کے بعض تفصیلات (تاریخ اکبری ص ۹۸) یا عمارت دارالخلافہ آگرہ کے ذکر میں یہ اطلاع کہ دو ہزار ماہر سگ تراش اور دو ہزار ہرمد گلکار و چوہ کار اس عمارت کی تعمیر میں کام کر رہے تھے (ص ۱۴۵)، سہر گجرات کے ذکر میں دریا کے کنارے اکبر کی شراب نوشی (ص ۱۶۱)، فتح گجرات کے یوں میں ایلچیان فرنگ کی آمد (ص ۱۷۱)، اکبر کی نماز عید میں شرکت (ص ۲۳۳)، اس مقام کے لیے جہاں اکبر کو «الہام» ہوا «مکہ حرد» نام کی تحویر (ص ۲۳۶)۔ ربیع الاول ۹۸۷ء میں دارالخلافہ فتح پور کی آتش زدگی اور ایک کروڑ کے سامان کی بربادی (ص ۲۴۶) کا ذکر—ان جزئیات سے متداول تاریخ کی کتابیں خالی نظر آتی ہیں۔

«تاریخ اکبری» کی ادبی اہمیت بھی ہے۔ یہ اکبر کے عہد کی



فارسی اثر کا بہت اچھا نمونہ ہے۔ کتاب میں قرآنی آیات اور احادیث جاچکا استعمال کی گئی ہیں اور بعض مقامات پر نہایت چابکدستی سے نگینے کی طرح اثر کی عبارت میں جڑی ہوئی نظر آتی ہیں۔ عربی مصرعے اور امثال بھی استعمال ہوئے ہیں لیکن ان کی تعداد زیادہ نہیں۔ زبان پر عربی اثرات بہت غالب ہیں پھر بھی زمان بوجھل نہیں ہونے پائی ہے۔

متعدد فارسی شعرا کے اشعار کتاب میں درج ہیں، ان میں شرف الدین علی یزدی (ص ۱۲)، وحشتی (ص ۹۹)، فارغی (ص ۱۱۹)، حبیب الدین فارسی (ص ۱۱۴)، قاسم ارسلان (ص ۱۳۰)، غزالی مشہدی (ص ۱۳۲)، طریقی (ص ۱۳۳)، رضائی (ص ۱۶۸)، امیر خسرو (ص ۲۰۷)، علی شیر شیریں (ص ۲۳۱) قابل ذکر ہیں، مؤلف عارف قندھاری کے اشعار کعباب ہیں، اس کتاب میں اس کے چند شعر بھی درج ہیں (ص ۶۵)۔ حسب ذیل غزل (ص ۱۳۴) اکبر بادشاہ کے نام سے درج ملتی ہے :

چیتہ پادشاہ کالہ گرفت حون او دشت را چو لالہ گرفت  
باش ہشیار، اے حریف، کہ باز ساقی تند خو پیالہ گرفت  
سر خوریزی گل و لالہ ار دامن ز سنگ ژالہ گرفت  
بود شہ را پری و شان سیار دلیر دیگر از بشالہ گرفت  
شاہ اکبر، بہ بین، ز لطف الہ مدد را با خط و قبالہ گرفت

حواشی بہت تفصیلی ہیں اور ڈیڑھ سو صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، یہ محنت اور نہایت توجہ سے لکھے گئے ہیں اور ان معلومات کی وجہ سے کتاب کی قدر و قیمت بہت بڑھ گئی ہے۔

اعلام پر بہت تفصیلی نوٹ دیے گئے ہیں، ایک اُدھ نام نظر انداز ہو گیا ہے :

۱۔ ولید ریان (ص ۹) سورۃ یوسف آیت : ۴۲ میں جس بادشاہ کا ذکر ہے اس کا نام زعمشری نے الریان بن الولید لکھا ہے (الکشاف ۲ : ۲۲۸، قاہرہ، ۱۹۵۳)۔ المرزباہی نے فرعون یوسف کا پورا نام : الریان بن الولید بن ثروان بن اراشۃ بن قاران بن عمرو بن عمیق بتایا ہے (نورالقبس المختصر من للقبس ص ۲۰۴ تحقیق Professor Rudolf Sellheim و سباندن ۱۹۶۴) نیز دیکھیے

تاریخ الطبری (۱: ۳۷۸)۔ فراعنہ مصر کا یہ خاندان نسلی اعتبار سے علاقہ میں تھا جسے مصر کی تاریخ میں «ہکسوس» کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کا زمانہ ۱۹ ویں اور ۱۷ ویں صدی قبل مسیح ہے۔ تفصیلات Renan کی *History of the People of Israel* (1888-96) میں دیکھی جائے۔

۲۔ ضیاء الدین فلوسی (ص ۱۱۴) خجند کا رہنے والا تھا۔ سلجوقیوں کے دور حکومت میں سلطان محمد حوارم شاہ کے ملارم بارگاہ اور یغو ملک (ابن الاثیر ۹: ۳۲۳، ۳۹۹، حبیب السیر ۲: ۴) کے مداح کی حیثیت سے اس نے شہرت پائی۔ اس کا سال وفات سنہ ۶۲۲ھ ہے۔ حوالہ امیر نے خوارزم شاہ کے عہد کے مضامین و شعراء کے بیان میں ضیاء الدین کا مختصر سا ذکر کیا ہے اور تین شعر درج کیے ہیں (حبیب السیر ۲: ۴: ۶۵۳) چاپخانہ حیدری، تہران (۳۳۲)۔ «تاریخ ہانگشای» حبیبی (۲: ۲۸ - ۲۹) میں خوارزم شاہ کے فتح قراخطائے (سنہ ۶۰۷ھ) تفصیلات Barthold کی *Turkestan* p. 266 میں دیکھیے حائیں) کے ضمن میں اس کا ذکر کیا ہے۔ بھاؤبی کی منتخب التواریخ (۱: ۶۴ - ۲۸) میں بھی اس کا ذکر ہے اور اس کے دو طویل قطعات نقل ہوئے ہیں۔ تذکرۃ «بتخانہ» مرتبہ مولانا محمد صوفی و مرزا حسن بیگ حاکی نسخۃ بوڈلین آکسفورڈ رقم: ۳۶۶ ورق ۴۱۸۸؛ تذکرۃ «مخزن القرائب» از احمد علی سدیلوی ہاشمی نسخۃ بوڈلین، آکسفورڈ رقم: ۳۹۵ ورق ۲۴۷b (نسخۃ حبیب گنج علی گڑھ رقم ۵۱: ۶ جلد دوم ورق ۲۴۴b)؛ آتش کدہ (ص ۳۴۵) طبع بمبئی ۱۲۹۹؛ ہفت اقلیم از امین احمد رازی (۱: ۲۲۳) طبع اشائک سوسائٹی کلکتہ میں ترجمہ اور اشعار مندرج ہیں۔ اس سلسلے میں Professor D. S. Robertson اور پروفیسر مسعود حسن جامعہ کلکتہ کے مختصر نوٹس بھی قابل مطالعہ ہیں جو *JAS* (1051), London p. 133, (1952) p. 105 میں شائع ہوئے ہیں۔

۳۔ ذوالکفایتین (ص ۲۳۰)، یہ بھی فضل بن سہل (۵۱۵۴-۵۲۰۲ھ) کا لقب ہے لیکن اس کا استعمال اسقدر شاذ ہے کہ کتب سیر میں اس کا ذکر تلاش پر بھی نہیں ملتا۔ اس موضوع کی اہم کتابیں «الکئی» و «الألقاب»

مؤلفہ الشیخ عباس الفمی (جف ۱۹۵۶)، اور «ریحانة الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیة واللقب» ار محمد علی تبریزی (تہران، ۱۳۶۸) بھی اس لقب سے خالی ہے۔ فضل بن سہل کا لقب «ذوالریاستین» اسقدر مشہور ہو گیا ہے کہ اگر فضل کی تلوار پر «ذوالکما بیتین» کا لقب کدہ نہ ہوتا اور ایک قدیم ریشمی نسج پر «صل کے نام کے ساتھ» یہ لقب منقش نہ ملتا جسے المقریزی نے دیکھا تھا اور جس کا ذکر الاررقی سے کیا ہے تو آج شاید ہی اس بات کی اطلاع مل سکتی کہ یہ بھی «صل کا لقب تھا» (حسن الاشباہ: الألقاب الإسلامية قاہرہ ۱۹۵۷)۔ جناب عرشی سے فارسی و عربی اشعار اور امثال کی تخریج بھی کی ہے اور ان مصادر کے حوالہ دے دیے ہیں جہاں یہ موحود ہیں، ایک دوشعر اور ایک مثل کی تخریج رہ گئی ہے۔

ص ۲۴۵      ۵ و برحم الله عدأ قال آمیا ۵

اس کا پہلا مصرع یہ ہے ۵ بارب لانسلی حدھا ادا ۵

یہ شعر محون عامری کی طرف متعدد مصادر میں منسوب ہے «دیوان مجنون لیلیٰ» روایۃ الوالی ص ۶۰ تحقیق حلال الدین الحلّی، قاہرہ ۱۹۳۹ میں بھی یہ شعر موحود ہے۔ لسان العرب (۱۳ : ۲۲) میں یہ شعر عمر بن ابی ربیعہ کا بتایا گیا ہے لیکن «دیوان ابن ابی ربیعہ» کی دونوں اشاعتوں (لائبرش، ۱۳۲۰ھ) اور (قاہرہ، ۱۹۵۲) میں یہ شعر نہ ملا۔

ص ۱۱۴، ضیاء الدین فارسی کے قصیدہ دالہ کے متعلق مرتبیں سے اکھا ہے : این قصیدہ در دیگر مآخذ یافتہ نشد۔ عارف قدماری کے درج کردہ ۶ شعروں میں سے ۳ شعر حمید السیر (۶۵۳-۴۲) میں اور پورا قطعہ ایک فاضل شعر کے ساتھ، حویبی کی تاریخ حانگشای (۲ : ۷۹) طبع قزوینی، (لیدن ۱۹۱۶) میں موحود ہے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ مصرع :

۵ سلطان علاء دیا سنجر کہ ذوالجلال ۵

کو عارف نے اکبر کی مناسبت سے :

۵ خاقان حلال دینی اکبر کہ ذوالجلال ۵

کر دیا ہے۔ «دیوان ضیاء الدین فارسی» کے نسخہ منحصر بفرد میں جو

Professor D. S. Robertson کی ملکیت ہے اور ان کی مہربانی سے ہماری نظر سے یورپ میں گزر چکا ہے پہلا قصیدہ یہی درج ہے جس میں ۳۴ اشعار ہیں۔ جوینی نے اس قصیدے کے اشعار: ۱-۲، ۱۱-۱۲، ۳۰-۳۱ درج کیے ہیں عارف قندھاری کے یہاں ۱-۲، ۱۱-۱۲ اور ۳۰ درج ہیں۔ دیوان کی روایت جوینی کی روایت سے بہتر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جوینی نے یہ اشعار اپنے حافظے کی مدد سے درج کیے ہیں خود لکھا ہے: ار اچہ بر خاطر مادہ بود چند بیت ثبت شدہ۔ راقم کو یقین ہے کہ عارف کے پیش نظر »تاریخ جہانگشاہ« تھی اور اس لیے یہ شعر وہیں سے نقل کیے ہیں، تحریف کا ذمہ وار بھی وہی معلوم ہوتا ہے۔ کتاب کے مرتب علامہ قزوینی نے حواشی میں صیاء الدین کے اشعار کے لیے کسی ماحد کی شان دہی نہیں کی ہے۔ ص ۲۰، مثل »الحرم سوء الطاق« کتاب الفاحر مصفۃ المفضل ص سلمۃ ص ۲۶۵، اور »کتاب الأمثال« للمیدانی (۱۴۰۱) میں موجود ہے الفصل ص سلمۃ نے اس قول کو جو بعد کو مثل ص گیا، اکثم بن صیفی کی طرف منسوب کیا ہے۔ ص ۲۲۹، سید حسن غزوی کے اشعار: »ہم رسید«، »تس رسید« کی تخریج درج ہیں ہے، یہ بھی نہیں کھلتا کہ مخطوطۂ انتخاب دیوان حسن غزوی میں جو کتاب حانۃ رام پور میں محفوظ ہے یہ اشعار موجود ہیں یا نہیں۔ آتش کدہ (۲: ۵۴۳) تہراں ۱۳۳۸ میں یہ دونوں شعر قطعات کے ذیل میں درج ہیں۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ دیوان حسن غزوی ص ۲۷۹-۲۸۰ (تحقیق آقائے نقی مدرس رسوی، تہراں، ۱۳۲۸) میں دس شعروں کا یہ قطعہ غریبات کے ذیل میں درج ہے جو بہرام شاہ کی مدح میں ہے۔

تاریخی واقعات جو کتاب میں درج ہیں ان کی مزاحمت دوسرے تاریخی مصادر سے کی گئی ہے اور اختلافات اگر نظر آئے ہیں تو ان کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ اہم مقامات پر بھی تشریحی نوٹ دے دیے گئے ہیں۔ »سورج گر« (ص ۲۲۶) یہ سورج گرہ ہے جو ضلع مونگیر (صوبہ بہار) کا مشہور قصبہ ہے جہاں سے مولانا نذیر حسین محدث دہلوی (م ۱۳۲۰ھ) کا آفتاب طلوع ہوا۔ »بکسر« (ص ۸۶) پٹنہ سے ۱۱۸ کلومیٹر پچھم دریا کے کنارے واقع

ہے یہیں ۱۷۶۴ میں میر قاسم، شجاع الدولہ اور شاہ عالم کی انگریزوں سے جنگ ہوئی۔ یہ فیصلہ کن جنگ انگریزوں کے پورے ہندستان پر تسلط و اقتدار کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ » پن پن « (ص ۱۹۲) کی تشریح کے لیے صاحب »فنائن المآثر« کا قول: »از آبائے عظیم و بر سر راہ بنگلہ واقع است« نقل کرنا تکلف محض ہے۔ »پن پن« پٹنہ سے ۱۴ کلومیٹر کی مسافت پر واقع ہے اور پٹنہ—گیا لائن کا مشہور ریلوے اسٹیشن ہے۔ »ترہت« (ص ۲۱۴) کے متعلق لکھا ہے »ترہوت، موضع است در صوبہ ہار« (ص ۲۸۲) ترہت، شمالی بہار کے چار اضلاع مظفر پور، سارن (چھپرہ)، دربھنگہ، چمپارن (مونہ ہاری) کے مجموعی علاقے کا نام ہے۔

کتاب میں جو نامانوس الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان کی تشریح مرتبین سے حواشی میں کردی ہے، ایک ہرست ان الفاظ کی مرتب کردی جاتی تو بہت مفید ثابت ہوتی۔ ایسے کچھ الفاظ یہاں درج کیے جاتے ہیں:

عدل بمعنی مساوی (ص ۲۹)، فلاوز: راہبر و راہنما (ص ۳۲)، یورنجی: میر منزل (ص ۳۲)، تمنا: در ہر ملکے حر گشت کار از مال مردم چیزے خواہند و آن را تمنا گویند (ص ۳۳)، سراہ: از قبیل پول ٹیکس (ص ۳۲)، منجوق: رایت و علم (ص ۳۵)، پوزہ خانہ: جائیست کہ دران تاری میفروشد (ص ۳۷)، زبلوچہ: قالیچہ (ص ۴۵)، پارچہ چوتار: نوے از پارچہ کہ از منسوجات حویل سہارن پور بودہ (ص ۴۵)، ہل: سواری کہ مخصوص بہ ہند است و دو گاؤنر آنرا میکشد (۴۶)، جانقی: مشورہ (۵۰)، پرتال: سامان (ص ۶۱)، کوچ: زوجہ (ص ۶۱)، انگیز: ارادہ »سر خود گرفته انگیز گریز کردہ« (ص ۶۲)، کت: کھاٹ (ص ۱۴۱)، پیہ سوز: قتیلہ (ص ۱۴۱)، تلاو: تالاب (ص ۱۵۱)، منقلا: مقدمۃ الجیش (ص ۱۵۷)، ایچکی: شہر دروغہ (ص ۱۷۲)، توایجان: سرداران: جار: خبر (۱۸۹)، گورکہ: نقارۃ کلان (ص ۱۹۱)، شلیخ: سردار (ص ۲۱۰)، »تاریخ اکبری« کی اشاعت سے ہندستان کے تاریخی مصادر میں اہم اضافہ ہوا ہے۔

مختار الدین احمد

## دیوان شعر بشار بن برد

مرتبہ : مولانا سید بدرالدین العلوی، سابق استاذ شعبہ عربی و اسلامیات،  
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ صفحات ۳۰۲ کاغذ عمدہ طباعت اعلیٰ.  
ناشر : دارالثقافة، بیروت (لبنان) ۱۹۶۵ م، قیمت : ۵ لیبائی پونڈ.

عباسی عہد کا مشہور شاعر بشار بن برد (۹۵-۱۶۷ھ) کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ اس کا دیوان شعر ایک عرصے سے ناپید ہے۔ یہ بہت ضخیم تھا۔ بشار کا بیان ہے کہ اس نے ۱۲ ہزار قصیدے لکھے ہیں۔ مردمانی کے قول کے مطابق دیوان، بشار کی موت کے بعد مرتب شکل میں موجود تھا۔ عرصہ دراز سے یہ دیوان مفقود ہے۔ تیسری صدی ہجری کے عہد بن حبیب کی روایت کے ایک دیوان کا ذکر ابو ہلال العسكري نے دیوان المعانی (۲ : ۵۶) میں کیا ہے۔

ابن الندیم (متوفی ۴۳۸ ہجری) کو بشار کا مرتب دیوان نہیں ملا، اسے دیوان کے ایک ہزار اوراق منتشر طور پر مطالعے کے لیے ملے تھے۔ (الفہرست : ۱۵۹ طبع لائپزٹس)۔ ناقص ہوئے پر حب ضحامت کا یہ حال تھا تو دیوان مکمل مل جانا تو کس قدر ضخیم ہوتا۔ پروفیسر کرینکو کے قول کے مطابق ۷ویں صدی ہجری کے بعد کوئی شخص دیوان دیکھنے کا مدعی نہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ الخفاجی (متوفی ۱۰۶۹ھ) کو دیوان بشار ملا تھا، (شرح درة النواص : ۴۳، طبع استنبول)۔ الخالدین بھی دیوان بشار سے مستفید ہوئے ہیں، ان دونوں بھائیوں نے اس کے اشعار کا ایک نفیس انتخاب تیار کیا تھا۔ بشار کے دیوان کی طرح خالدین کا یہ انتخاب بھی اب ناپید ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے ایک مغربی عالم ابو طاهر اسمعیل بن احمد بن زیادة الله التجیبی البرقی کے پاس خالدین کا انتخاب تھا جس کی انہوں نے شرح لکھی ہے۔ اس شرح کا صرف ایک قدیم نسخہ جو ناقص

ہے حیدرآباد میں محفوظ ہے۔ پروفیسر عبدالعزیز مبین (علی گڑھ) کی تحریک اور پروفیسر نکسن (کیمبریج) کی تائید سے مولانا سید بدرالدین العلوی نے اس کی تصحیح و تہذیب کی اور ۱۹۳۴ میں یہ کتاب «المختار من شعر بشار، اختیار الحادیین» کے نام سے لحنہ التألیف والترجمة والنشر، قاہرہ سے شائع ہوئی۔ عربی دنیا کے سامنے بشار کے اشعار کا یہ پہلا قابل ذکر مجموعہ تھا جو سامنے آیا۔ پروفیسر مبین اور بعض دوسرے یورپ کے فضلا نے استاد مکرم مولانا بدرالدین العلوی کو عربی مصادر سے بشار کے اشعار تلاش کر کے جمع کر کے کی طرف متوجہ کیا تھا۔ «المختار» کی تصحیح کے ساتھ ساتھ انہوں نے بشار کے اشعار کی تلاش بھی جاری رکھی۔ کتاب کی طبعیت اور بشار کے سیکڑوں اہم اشعار جمع کرنے کے بعد انہیں پروفیسر کریکو (کیمبریج) سے اطلاع ملی کہ تونس کے وزیر عدل شیخ محمد الطاهر بن عاشور کے ذاتی کتاب خانے میں دیوان بشار کے ایک عتیق نسخے کے احرا ہیں جنہیں وہ اپنی شرح کے ساتھ شائع کرنا چاہتے ہیں۔ «دیوان بشار بن برد» کی تین جلدیں دارالتألیف والترجمة قاہرہ سے ۱۹۵۰ میں شائع ہوئیں۔ اس اڈیشن میں ردیف الف سے ردیف دال تک کے اشعار ہیں اور ردیف راہ کے بیشتر مقطوعے۔ چونکہ اصل نسخہ ریتوبہ مکمل ہیں ہے اس لیے ضرورت تھی کہ بشار کے اشعار جو مولانا نے جمع کیے تھے وہ شائع کر دیے جائیں

۱۹۶۰ء میں ان کے مرتب کردہ دیوان کے کچھ اجزا راقم الحروف «مجلة علوم اسلامیہ» کے پہلے شمارے میں شائع کر کے لیے لے آیا تھا خیال تھا کہ اس طرح کئی قسطوں میں پورا دیوان چھپ جائے گا۔ یہ احزا بہت دنوں تک راقم کے پاس رہے لیکن ان کی طباعت جلد ممکن نہ ہو سکی۔ اس دوران میں بیروت کے مشہور ادارے دار الثقافة نے کتاب شائع کرنے کی پیشکش کی اور ۱۹۶۵ء میں یہ مجموعہ چھپ کر شائع ہو گیا۔

اس سے پہلے احمد حسنین القرنی، صاحب مکتبہ عربیہ، قاہرہ نے بشار کے شعر جمع کیے تھے جو مصر سے ۱۳۴۳ھ میں ایک کتاب بنام

»بشار بن برد: شعرہ و اخبارہ« میں شائع ہوئے۔ پھر استاذ حسین منصور مصری نے ۱۳۴۸ھ میں مطبع رحمانیہ، مصر سے »بشار بن برد بین الحد والمحوں« شائع کی جس میں بشار کے لطائف و نوادر کے ساتھ اس کے بہت سے شعر بھی جمع کر دیے ہیں لیکن مولانا کا مجموعہ علمی طریقے پر مرتب کیا گیا ہے اور ہر لحاظ سے جامع اور مکمل کہلانے کا مستحق ہے

اس کتاب کی جمع و ترتیب پر مولانا کی عمر کا ایک بڑا حصہ یعنی تقریباً تیس سال صرف ہوئے ہیں۔ انہوں نے بڑی محنت اور دیدہ ربری سے مختلف مصادر سے بشار کے شعر جمع کیے ہیں، کبھی کبھی صرف ایک شعر کی تلاش میں ضخیم کتابوں کی ورق گردانی انہیں کرنی پڑی ہے۔ تصحیح و تخریح کا تھکا دینے والا عمل اس پر مسترد تھا

پیش نظر ایڈیشن مختلف خصوصیتیں رکھتا ہے۔ اس میں قافیہ ہمرہ و الف سے قافیہ یاہ تک کے اشعار مدرج ہیں، اس لحاظ سے یہ مکمل ہے کہ اس میں ہر قافیے کے اشعار موحود ہیں۔ مرتب نے اس بات کی پوری کوشش کی ہے کہ عربی کے موحودہ مصادر میں جہاں کہیں بھی بشار کے شعر ملے ہیں، انہوں نے تلاش کر کے جمع کر دیے ہیں اور ہر قصیدہ یا قطعہ یا بیت کے متعلق مآخذ کا حوالہ دے دیا ہے بلکہ وہ شعر یا اشعار جس جس مصادر میں ملتے ہیں ان کے حوالے درج کر دیے ہیں اختلاف مسح کا ذکر بھی بالانترام کیا ہے۔

آخر میں فہرس قوافی، فہرس اسماء رجال و ساء وقمانل و اصنام، فہرس اماکی و سقاع و انہار، فہرس امثال و حکم و مواعظ اور فہرس مآخذ درج ہے۔ ادارۃ دارالثقافہ کے کسی رکن (ڈاکٹر صلاح الدین المحمد؟) کے قلم سے »زیادات و استدراکات علی دیوان بشار« بھی کتاب کے آخر میں لگا دیے گئے ہیں جو بہت مفید ہیں۔ اس میں ۴۱ شعر اور بشار کی شر کے دو مختصر ٹکڑے درج ہیں۔ دنیا میں کوئی کام مکمل نہیں ہوتا اور ترمیم و اضافے کی ہمیشہ گنجائش باقی رہتی ہے۔ اگر »دارالثقافہ« اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن شائع کرے تو ممکن ہے ذیل کے معروضات کچھ معید ثابت ہوں۔



دیوان میں ۳۹۰ قطعات ہیں ان میں طویل قصیدے بھی ہیں اور دو شعروں کے قطعے بھی، بعض جگہ تو صرف ایک بیت درج ہے۔ فہرست مآخذ میں تقریباً ۱۴۰ کتابیں ہیں ان کتابوں سے بشار کے سارے شعر مرتب نے ڈھونڈ کر نکالے ہیں، لیکن تلاش جاری رکھی جائے تو اب بھی بشار کے تھے شعر مل جائے گی توقع ہو سکتی ہے۔

قطعہ—۵۵ کا مندرجہ ذیل شعر جو عمر بن عبیدہ کی مدح میں ہے اس قدر نادر ہے کہ نہ دیوان نسخہ تونس میں موجود ہے اور نہ کسی اور ادبی مصدر میں۔ پیش نظر الایشن میں اس قصیدے کے ۴۵ شعر مختلف مصادر سے جمع کیے گئے ہیں لیکن یہ شعر موجود ہیں:

وما الناس إلا حافظ و مضیع و ما العیش إلا ما تطیع عواقبہ  
الحماسة البصرية (۲ : ۳۵) تحقیق مختار الدین احمد، حیدرآباد، ۱۹۶۵  
اس طرح دو شعروں کا مندرجہ ذیل قطعہ بھی جو «الحماسة البصرية»  
(۲ : ۲۷۱) میں موجود ہے، مولانا کے مرتب کردہ مجموعے سے غیر حاصر ہے:

و مرّت فقلت متی نلتقی فہش اشتیاقاً إلیہا الخبیث  
و کاد یمرق سرہالہ فقلت إلیک بساق الحدیث

مندرجہ ذیل اشعار بھی اس مجموعے سے غیر حاصر ہیں:

افرس فیلاً تناسا ھیوشک أن تری فسلیک إن عمرت عیدانا  
قالمرق یسری إذا ما نام صاحبه ولا ینام إذا ما کان یقضانا

کمحلوط الخیزراں یریک لیناً و یأیی الکسر من عطفیہ آب

فأتم کمثل النخل یسرع شوکہ ولا یمنع الخرواف ماھو حامل

(التخیل والمحاظرة للتعالمی: ۲۶۸ تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، قاہرہ ۱۹۶۱)

کچھ اشعار جو بشار بن برد کے بتائے جاتے ہیں دوسرے شعرا کی طرف بھی منسوب ہیں، اتنی صدیاں گزرنے کے بعد قطعی اور فیصلہ کن بات نہیں کہی جاسکتی کہ اشعار واقعی کس کی ملکیت ہیں، اس لیے محققین

ہمیشہ اس بات کا التزام کرتے ہیں کہ حواشی میں اس شاعر یا ان شعرا کا ذکر کر دیتے ہیں جن کی طرف یہ اشعار منسوب ہیں۔ » دیوان شعر شار» میں بھی اس کی پابندی کی گئی ہے لیکن کہیں کہیں اس کا التزام نہیں ہو سکا ہے :

قطعه—۱۲۲ یہ قطعہ سمط اللالی (ص ۳۲۴) اور تاریخ الخطیب (۱۳: ۹۷) میں مسلم بن الولید اور « الفاضل والمفضول » میں ابوالعناہیہ کی طرف منسوب ہے (ص ۷۵)۔ « دیوان ابی العناہیہ » کے مکملے میں « زہر الاداب » للحمیری (۹۰۱، طبع المحاوی)، المعاهد (۲: ۱۸۷)، « دیوان المعانی » لأبی ہلال الدسکری (۲: ۱۵۸) کے حوالے سے یہ قطعہ موحود ہے۔ (دیکھیے دیوان ابی العناہیہ: ۵۳۰ تحقیق شکری فیصل، دمشق ۱۹۶۵ م)۔

قطعه—۹۹ اسے آمدی بے المؤلف والمختلف (ص ۱۰۴) اور اس السید المطلیوسی بے عروۃ بن اذیہ کی طرف منسوب کیا ہے (الاقتصاب: ۲۹۲)۔

قطعه—۱۰۰ اسے قتالی نے (الامالی ۲: ۱۳۹) العنابی، ابن عبد ربہ (عقد الفرید ۱: ۱۱۷) اور اس قتیبة (عیون الأخبار ۳: ۱۷۸) نے حماد عجرد، اور خطیب بغدادی (تاریخ بغداد ۱۲: ۴۹۱) اور صدر الدین علی بن ابی الفرج البصری (الحماسة البصریة ۲: ۶۳) بے کثوم بن عمرو تعلبی کی طرف منسوب کیا ہے۔

قطعه—۱۱۱ الاغانی (۳: ۲۲۸ طبع بیروت) میں ابوالعباس الأعمی السائب بن فروخ کا بتایا گیا ہے۔

قطعه—۳۳۹ « کتاب الممدۃ » لاس رشیق (۲: ۳۲) میں دہل الخزاعی کی طرف منسوب ہے۔

قطعه—۳۰۰ الکامل للمبرد (۲: ۱۷) میں بعض المحدثین کے نام اور طبقات الشافعیہ للسبکی (۲: ۳۲۰) میں ابوالحسن التمیمی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ جبکہ مرزبانی نے معجم الشعراء (ص ۵۰۲) میں اس کا قائل ابو مروان یحییٰ بن مروان کو بتایا ہے۔ یہی نسبت المستطلم لابن الجوزی (۷: ۹۷)، غرر الخصائص للوطواط (ص ۴۹) اور الذخائر والاعلاق (ص ۱۰۶) میں بھی

موجود ہے (دیکھیے إعجاز القرآن للباقلانی : ۱۵۴ تحقیق احمد صقر، قاہرہ ۱۹۵۴)

—۳—

قطعات جن مصادر سے نقل کیے گئے ہیں ان کے حوالے ذیل حاشیے میں دے دیے گئے ہیں۔ یہاں کچھ قطعات کے ایسے مآخذ پیش کیے جاتے ہیں جن کا ذکر کتاب میں نہیں :

قطعه — ۹۹

کنمت حوادلی ما فی فزادی      وقلت لهم لیتهم المعبد  
اس قطعے کے کچھ شروہیات الأعیان (۱ : ۲۹۲)، المؤلف  
و المختلف (ص ۱۰۴) أمالی القالی (۱ : ۵۰) سبط اللالی (ص ۱۹۷)  
اور المختار من شعر اس الدمیة (ص ۱۷) میں موجود ہیں :

قطعه — ۱۰۰

طلّ الیسار علی العباس بمدود      وقله أبدأ فی النخل معقود  
کے اشعار » کتاب الکرماء « لأبی هلال العسكري (ص ۱۶)، عقد الفرید (۱ : ۱۱۷)  
» عیون الأحبار « لاس قتیبة (۳ : ۱۷۸)، تاریخ بغداد (۱۲ : ۴۹۱) میں  
بھی موجود ہیں ۔

قطعه — ۱۲۲

الشیب کرہ کرہ أن یبارقنی      أحب شیء علی البغضاء مودود  
کے اشعار سبط اللالی (۱ : ۳۳۴)، المختار من شعر شار (ص ۳۳۷)،  
أحسن ما سمعت للثعالی (ص ۱۴۵)، مجموعة المعانی (ص ۱۲۶) اور کتاب الفاصل  
و المفصول للمبرد (ص ۷۵) تحقیق الأستاذ عبدالعزیز المیمنی، (قاہرہ، ۱۹۵۶)  
میں ملیں گے ۔

قطعه — ۱۵۳

رأیت صحاتی محاصرات      حولاً بعد ما متع النهار  
کے لیے » کتاب الحيوان « (۵ : ۲۴۱) دیکھی جائے ۔

قطعه — ۲۴۲ بیت ۲ رجوع بہ المستقصی للزغشری (۱ : ۱۰۷)  
طبع حیدرآباد ۔

قطعه — ۲۶۵ بیت ۱ الخالدین کی الأشباه و النظائر میں موجود ہے۔  
(دیکھیے «المختار من شعر ابن الدمیه» (ص ۱۰) تحقیق مختار الدین احمد،  
علی گڑھ ۱۹۶۲)

قطعه — ۳۰۵

و صاحب نافع لی طول صحته لا یبفع الدهر إلا وهو محموم  
یہ قطعہ مجموعۃ المعانی (ص ۱۴۷)، الشریفی (۲: ۲۴۴) میں بھی درج  
ہے۔ دیکھیے الفاضل للمبرد (ص ۴۶)

قطعه — ۳۱۰ کے آیات ۴۳ طبعات ابن المعتز (ص ۶) میں موجود  
ہیں۔ اس قطعے کے متعلق مجموعۃ المعانی کا حوالہ درج ہے لیکن یہ اہم  
بات لکھی رہ گئی کہ انوہلال العسکری (متوفی ۳۹۵ ہجری) سے اپنے حماسے  
میں، جو نایاب ہے یہ آیات قحیف بن حمیر کی طرف منسوب کئے ہیں۔

—۴—

مرتب ہے اختلافات مسح پر بہت توجہ دی ہے اور سارے موحودہ مصادر  
سے اختلافات انہوں نے نہایت محنت اور جان فشانی سے درج کیے ہیں۔  
بعض جگہ اختلافات درج ہونے سے رہ گئے ہیں۔

دیوان بشار مرتبہ الاستاذ شیخ طاهر بن عاشور شیعہ جامع الریتونہ  
الأعظم، تونس (مطبوعۃ قاہرہ) اور پیش نظر دیوان مرتبہ مولانا بدرالدین العلوی  
(مطبوعۃ بیروت) کے اشعار کی روایت میں متعدد مقامات پر اختلاف الفاظ  
نظر آتا ہے جس کی اطلاع زیر نظر دیوان میں نہیں دی گئی۔ مثال کے  
طور پر پہلے قطعے میں جو دونوں اڈیشنوں میں مشترک ہے یہ مصرع:  
و میتنا جوداً و أنت بخیلۃ ۵

کی روایت قاہرہ اڈیشن میں:

۵ و میتنا جوداً و فیک تناقل ۵

ہے، جس کا ذکر بیروت اڈیشن میں موجود نہیں۔ اس قسم کی اور مثالوں سے  
قطع نظر کر کے اب دوسرے مصادر کے کچھ اختلاف روایت کا ذکر کیا  
جانا ہے:

قطعه—۲۰۹ کا شعر :

قد قلت إن أبا حفص لأكرم من يمشى فخالفتني في ذاك إفلاسي  
 عيون الأخبار لابن قتيبة (۲: ۱۶۲) میں »أبا حفص« کی جگہ »أبا بكر« درج  
 ہے، اس طرح دوسرے مصرع میں »فخالفتني« کی جگہ بعض روایتوں میں  
 »وكذّٰني« ملتا ہے۔

قطعه—۳۰۵ کے بعض آیات میں روایت کے اختلافات موجود ہیں  
 دیکھیے الفاضل للمبرد تحقیق پروفیسر عبدالعزیز المبینی (ص ۴۶)۔

قطعه—۲۳۹ ۰ علی دھرہ إن الکرم معین ۰

الحماسة البصرية (۲ : ۲۷۵) میں »علی نصرہ« ہے۔

۰ کان عید الله لم یدر ماجدا ۰

الکامل للمبرد (ص ۲۲۴) میں »لم یلق ما حاداً« اور الحماسة البصرية (۲: ۲۷۵)  
 میں »لم یدر ما الیدی« کی روایت ثبت ہے۔

۰ فلم تلقه إلا و أنت کمین ۰

طبقات ابن المعتز (ص ۴) میں »فلا تتحل« ملتا ہے۔

قطعه—۳۶۴ میں ایک بیت کے ایک لفظ »بجر« کے متعلق لکھا

ہے کہ یہ »بکر« کی تصحیف ہے، یہ تصحیف کس طرح ہوئی؟

— ۵ —

اشعار میں جو اعلام آئے ہیں ان پر مختصر توضیحی اشارات کی کمی

کا احساس ہوتا ہے :

منی تعرف الدار التي بان أهلها سعدی فإن الدمع منك قريب

یہ سعدی ننت صقر بن ققاع المالکیہ ہے۔ بشار اس کو کبھی محبت سے

»سعاد« بھی کہتا ہے (دیوان بشار ۲ : ۱۶۲ طبع قاہرہ)۔

قطعه—۵۰ میں جس یعقوب کا ذکر کیا گیا ہے وہ ابو عبد الله یعقوب بن

داؤد کاتب وزیر حلیفہ مہدی (متوفی سنہ ۱۸۷ ہجری) ہے۔

قطعه—۷۴ جس »خشاہ« کے متعلق لکھا گیا ہے وہ ایک ایرانی

ہورت تھی جو بشار کی مجلس بصرہ میں موجود رہا کرتی تھی، بشار اس

کی طرف یحییٰ مائل تھا۔ اس عورت کے متعلق بشار نے ایک اور طویل قطعہ لکھا ہے جو دیوان کے قاہرہ اڈیشن (۱ : ۲۱۰) میں موجود ہے۔

قطعہ—۴۱

لعمری لقد دافعت موت محمد لو أن المایا ترعوی لطیب  
یہ «محمد» بشار کا بیٹا تھا جو صغر سنی میں فوت ہو گیا تھا اور جس کی موت پر اس بے سحت جزع و غم کیا تھا۔ یہ قصیدہ جو اس کے مرثیے میں نظم ہوا تھا مکمل شکل میں دیوان (۱ : ۲۵۴) طبع قاہرہ میں موجود ہے۔ «عمدة»، جس کا ذکر اس مجموعے میں بیسویں بار آیا ہے، أم العلاء عمدة الباهلیة ہے جس سے بشار کے بڑے گہرے تعلقات تھے۔ «الأعالی» میں اس کے اور بشار کے تعلقات کا تفصیلی ذکر ہے (دیوان ۱ : ۱۱۵) طبع قاہرہ۔

قطعہ—۲۸۷

و فی نافع عنی حفاء و اسی لأطرق أحياء و ذواللب بطرق  
یہ نافع بن عقیقہ بن مسلم ہے جس کی مدح میں یہ قطعہ لکھا گیا ہے۔ قطعہ—۳۳۹ ابن قرعة کی نحو میں ہے، یہ عبدالله بن قرعة، ابو المعیرة أحو الملوی المتکلم ہے، اس کی کیت ابویحییٰ بھی ملتی ہے اس کی نحو میں بشار کا مشہور بویہ قصیدہ ہے (دیوان ۳ : ۱۴ طبع قاہرہ)۔ اسی طرح «ابو محرز» اور «اس قسا» کے متعلق حود جو کچھ بشار نے بتایا ہے اس کا ذکر ضروری تھا۔

امثال : أخلف من صقر، أفسى من الطربان، الحرّ يلحن و العصا للعد و غیرہم پر امثال میدانوں اور دوسری کتابوں کی مدد سے نوٹ لکھے جاسکتے ہیں۔

— ۶ —

دیوان پیش نظر میں قصیدوں کی ابتدا میں مدوحین کے نام بتادیے گئے ہیں اور یہ ایک مفید کوشش ہے۔ لیکن بعض مقامات پر یہ اطلاعی صحت سے قریب نہیں۔

قطعہ—۵۴ کا مدوح مہلب کو بتایا ہے دیوان طبع قاہرہ میں مدوح

کا نلم داود بن حاتم درج ہے مہلب، مدوح کے اجداد میں ہے، اس کا ذکر قصیدے میں ضرور آیا ہے لیکن اصلی مدوح داود ہے، ذیلی حاشیے میں اس کا ذکر ضروری تھا۔

قطعہ—۵۵ کا مدوح عمر بن ہبیرہ کو بتایا ہے، ہمیں معلوم ہے کہ «الأعانی» میں یہی لکھا ہے لیکن دیوان طبع قاہرہ کی روایت بنار کے سات راویوں میں سے مشہور راوی یحییٰ بن الجون العبدی کی روایت ہے اور بہت مستند۔ اس میں قصیدے کے مدوحین کا نام مروان بن محمد بن مروان (آخری اموی حلیفہ) اور قیس عیلاں درج ہیں۔

قطعہ—۷۱ کا مدوح خدش بن رید المہاسی ہیں بلکہ خدش بن رید المہاسی ہے۔ قطعہ—۹۲ کے مدوح کے متعلق عنوان میں کچھ درج نہیں، یہ روح بن حاتم کی مدح میں ہے۔

قطعہ—۹۴ کا مدوح خالد بن برمک نہیں خالد بن حنظلہ بن عبدالرحمن الباہلی ہے۔ «الأعانی» کی روایت پر بنار کے راوی کی روایت کو ترجیح دی جائے گی

قطعہ—۱۰۵ کا مدوح مسلم بن قتیبة کو بتایا ہے، شیخ طاہر بن عاشور، قتیبة بن مسلم الباہلی کو اس کا مدوح قرار دیتے ہیں۔

\* \*

حواشی میں اختلافات سب درج ہیں اور ہر قطعہ یا بیت کے متعلق اس امر کی نشان دہی کی گئی ہے کہ وہ قطعہ یا بیت کن کن مصادر میں موجود ہے۔ اگر وہ قطعہ دیوان طبع قاہرہ میں موجود ہے تو اس کا بھی حوالہ دیا گیا ہے اور ایسے اشعار کی جو دیوان میں موجود نہیں لیکن مرتب نے تلاش کر کے ایسے مجموعے میں نقل کیے ہیں ہر جگہ نشان دہی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر قطعہ—۵۵ کے حواشی سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس قصیدے کے ایسے ۲۳ شعر اس مجموعے میں مختلف مصادر سے جمع کیے گئے ہیں جو دیوان میں موجود نہیں اور اس سے موجودہ مجموعے کی اہمیت اور مرتب کی تلاش و تفحص کا پتا چلتا ہے۔

کتاب کے آخر میں مرتب نے پانچ فہرستیں: فہرس قوافی، فہرس اسماء رجال، فہرس اماکی، فہرس امثال اور فہرس کتب مراجع درج کی ہیں یہ ہایت محنت سے مرتب کی گئی ہیں اور بہت مفید ہیں۔ فہرس کتب میں بعض کتابوں: مفتاح العلوم للسکاکی، نفح الطیب، الوساطة بین المتسی، و حصومہ وغیرہا کے سین طبعات درج ہوئے سے رہ گئے ہیں۔

\* \*

»دیوان مشار« کی طبعات بہت اہتمام سے کی گئی ہے لیکن غلطیوں اور طبعات کا چولی دامن کا ساتھ معلوم ہوتا ہے۔ فہرست (ص ۲۶۳) میں »سیبویہ« چھپا ہے صحیح »سیبویہ« ہے۔ و للعصا للعبد، (ص ۲۷۰) »والعصا« ہونا چاہیے۔ قطعہ—۱۵۵ کے بعد بحامے ۱۵۶ کے اگلے دو قطعوں پر پھر ۱۵۴ اور ۱۵۵ درج ہو گئے ہیں۔ فہرس رجال و ساء میں بعض نام کے آگے جن صفحات کے نمبر درج ہیں ان میں وہ نام نہیں ملتے۔ مثال کے طور پر ص ۲۵ تولب، ص ۲۱ حریمۃ، ص ۶۵ سلیم بن سالم، ص ۱۲۵ رحمۃ اللہ ص ۱۴۳ اس حصص، عمر، ہرار مرد العتکی، ص ۱۴۵ حماد عجرد کہ ان صفحات پر ان اعلام کا پتا نہیں حکمہ مدرجہ دیل اعلام کتاب میں درج ہیں لیکن فہرس میں اُن کا حوالہ موقوف نہیں۔ ص ۲۸ واصل بن عطاء، ص ۹۶ ام حماد عجرد، ص ۲۷۱ حماد عجرد، ص ۱۴۵ خالد بن برمک

\* \*

دیوان کا متن مشکول و مصروط شائع ہوا ہے

قطعہ—۳۶۳ کی بیت ثانی:

ینسبک المنی نظر إلیہا و یصرف وحرہا وحرہ الرمان

ہمارے خیال میں محل نظر ہے: و یصرف وحرہا وحرہ الرمان

ہونا چاہیے، یہ قطعہ نسب میں ہے اس کے پہلے کے دو شعر ربط کلام

کے لیے پیش کیے جاتے ہیں:



و حوراء المدامع من معدّ کان حدیثها قطع الجمان  
 إذا قامت لبحثها تشت کان قوامها من خیزران  
 «دیوان نثار بن برد» کی اشاعت سے عربی ادب کی ایک بڑی کمی  
 پوری ہوئی ہے یقین ہے یہ کتاب اہل نظر میں وقت کی نظر سے دیکھی  
 جائے گی۔

مختارالدین احمد

علی گڑھ

## نور القبس المختصر من المقتبس

فی أخبار الحاة والأدبا و الشعراء و العلماء

تألیف أبی عیدالله محمد بن عمران المرزبانی ، اختصار أبی المحاسن  
یوسف بن أحمد بن محمود الحافظ الیموری : تحقیق الأستاذ  
رودلف رلہایم صفحات : مقدمة عربی ۴۱ + متن و مہارس ۴۷۲ +  
مقدمہ برمان حرم ۳۲ ، عکس ۶۰ دارالشر فرائس شاینر ،  
ویسبادن ، حرمی ۱۹۶۴م

عربی زبان کے مشہور اور اہم ادیبوں میں ابو عیدالله محمد بن عمران  
بن موسیٰ المرزبانی (۲۹۶ — ۳۸۴ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کی  
کتاب «معجم الشعراء» جس کے دو ایڈیشن اب تک نکل چکے ہیں، عربی  
شعرا کا مشہور تذکرہ ہے اور بہت اہم۔ مرزبانی کی غیر مطبوعہ تصانیف  
میں «المقتبس» کا ذکر قدماء کی کتابوں میں ملتا ہے لیکن یہ کتاب عرصے  
سے مفقود ہے اور اب بھی اس کا کہیں پتا نہیں چلا ہے۔ اس کتاب میں  
عربی زبان کے «عویوں، ادیبوں، شاعروں اور عالموں کا تفصیلی تذکرہ ہے۔  
المرزبانی کی یہ کتاب ۱۸ جلدوں میں مکمل ہوئی تھی، یہ تو اس کی صحافت کا  
حال تھا، کمیابی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ شیخ نجم الدین کو انتخاب  
و تلخیص کے لیے صرف ایک سحہ مل سکا جو محط مصنف تھا اور مدرسۃ  
نظام الملک بغداد کے کتاب خانے میں وقف تھا

ساتویں صدی ہجری میں المرزبانی کی «المقتبس» کے تین اختصارات تیار  
ہوئے۔ سب سے پہلے نجم الدین ابوالعمان بشیر بن ابی مکر حامد بن  
سلیمان الجعفری التبریزی (متوفی ۶۴۶ھ) نے مستهل قرن سابع میں  
«شہاب القبس من کتاب المقتبس» لکھی۔ اسکی نیے ان کے ترجمے  
(الطبقات ۵ : ۵۲) میں بغداد میں قیام اور مدرسۃ نظامیہ میں تدریس کا  
حال لکھا ہے۔ کتابخانۃ نظامیہ میں المرزبانی کی اصل کتاب موجود تھی۔

قریب بہ یقین ہے کہ بشیر بن حامد کو نظامیہ میں تدریس کے دوران میں اس کتاب کے مطالعے کا اتفاق ہوا اور اس کی اہمیت کے پیش نظر اس نے اس کا اختصار تیار کیا اور اسانید و طرق اور دوسرے تفصیلات حذف کر دیے تاکہ ان کی کتاب متداول ہو سکے اور مختصر ہونے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ لوگوں کے ہاتھ تک پہنچ سکے۔ اختصار کے باوجود اس کی کتاب چار جلدوں میں مکمل ہوئی تھی

لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حذف و تلخیص کے بعد بھی کتاب ضخیم رہی اور عام طور پر رواج نہ پاسکی، اس لیے کہ آج اس منتخب کا بھی کوئی نسخہ دنیا کے کتب خانوں میں نہیں ملتا اور المرزبان کی اصل کی طرح یہ منتخب بھی آج مفقود ہے۔

«المقتبس» کا دوسرا اختصار علی بن حسن بن معاویہ نے کیا جس کا نام «مختار من کتاب المقتبس فی أحوال الحوین» ہے یہ کتاب ۱۱۰۰ سالوں صدی مہجری میں مرتب ہوئی ہے۔ اختصار کرے والے کے متعلق ہم بہت کچھ تاریکی میں ہیں۔ کتاب کے سرورق پر ان کا نام «علی بن حسن بن معا» پڑھا جاتا ہے «معا» کے بعد کسی مالک کتاب نے اپنے قلم سے «ویہ» بڑھا کر «معاویہ» کر دیا ہے۔ Professor Sellheim کا استصحاب (اگرچہ تاریخ طبری میں ایسے نام ملتے ہیں) غلط نہیں کہ ایک نام میں «حسن» اور «معاویہ» کا اجتماع ہو۔ وہ اسے غیر ممکن تو نہیں لیکن کچھ مستعد ضرور قرار دیتے ہیں۔ راقم ان سے متفق ہے کہ یہ لفظ «معالی» ہو سکتا ہے خاص طور پر جب اس زمانے میں حسن بن معالی بن مسعود الباقلاسی الحلی البغدادی (۵۶۸ھ—۶۳۷ھ) موجود ہیں جس کا ذکر الجواهر المضیئة (۲۰۵:۱)، بحیة الوعاة (ص ۲۳۰) اور معجم الأدباء (۴: ۳) میں ملتا ہے۔ علی بن حسن نے اپنا خلاصہ براہ راست المرزبان کی کتاب سے تیار کیا ہے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ کثرت سے اسانید و طرق حو المرزبان نے روایت کیے ہیں اپنی کتاب میں درج کرتے ہیں۔ صاحب «المنتخب» بشیر بن حامد نے یہ معلومات حذف کر دیے تھے، اگر حافظ الیغمری کی طرح

علی بن حسن کے سامنے بھی، شیخ بشیر بن حامد کی کتاب «المنتخب» ہوئی تو وہ اسانید و طرق اور وہ دوسرے معلومات درج نہ کرسکتے جو اصل کتاب میں موجود ہیں۔

اس تصنیف کے صرف ایک نسخے کا پتا چلا ہے جو مکتبہ شہید علی پاشا، استنبول (رقم: ۲۵۱۵) میں محفوظ ہے اور Professor Sellheim کے خیال کے مطابق بخط مصنف ہے۔ مخطوطے میں کوئی مقدمہ نہیں ہے اس سلسلہ کے بعد ابو حاتم الدیلمی کا ترجمہ شروع ہو جاتا ہے۔ یہ صرف پہلی جلد ہے دوسری جلد جو عبداللہ بن محمد عائشۃ النیمی کے ترجمے سے شروع ہوئی ہوگی مفقود ہے۔

قرن سابع کے نصف اول ہی میں «نور القس المختصر من المقتبس» مرتب ہوئی۔ اس کے مرتب ابوالحسن یوسف بن احمد بن محمود المعروف بالحافظ الدمشقی (متوفی ۶۷۳ھ) ہیں جو الحافظ الیعموری کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ رمانہ ترتیب کا ذکر کتاب میں نہیں، قیاس ہے کہ ۶۷۶ھ سے پہلے مرتب ہوئی۔ اس کا ایک ہی نسخہ اب تک دریافت ہوا ہے جو کتابخانہ بور عثمانیہ استنبول (رقم ۳۳۹۱ ب) میں محفوظ ہے الیعموری کے مقدمہ کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیش نظر المرزبان کی اصل کتاب نہیں ہے بلکہ بشیر بن حامد کا مرتب کیا ہوا انتخاب ہے جس سے انہوں نے سارے تراجم لے لیے ہیں اور ان کی اہم باتیں درج کردی ہیں۔ المرزبان کی اصل کتاب کے متعلق انہوں نے بشیر بن حامد کا قول نقل کیا ہے کہ اس کا ایک ہی نسخہ موجود ہے جو بخط مصنف ۱۸ جلدوں میں نظام الملک کے مدرسۂ بغداد کے کتابخانے میں محفوظ ہے۔

«نور القس» کا موجودہ نسخہ احمد بن علی بن اسماعیل بن محمد بن هشام اللخمی الاشعری کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور دارالحديث الکاملیہ، قاہرہ میں ۶۵۸ھ میں مکمل ہوا ہے۔ یہ ۱۷۹۹ اوراق پر مشتمل ہے جس میں ۱۲۵ نحوی علماء اور سائین کے تراجم اور اشعار درج ہیں۔ پہلا ترجمہ ابو الاسود الدؤلی کا اور آخری ترجمہ وہب بن منبہ کا ہے۔ سچے کی دریافت کا سہرا

Professor Helmut Ritter کے سر ہے ، انہی کے ایما سے ان کے لایق شاگرد اور شمعہ عربی و اسلامیات جامعہ فرینکفرٹ میں ان کے جانشین Professor Rudolf Sellheim نے اس کتاب کی تصحیح و ترتیب کا کام سرانجام دیا ہے ۔ اس کی پہلی جلد جو متن پر مشتمل ہے الجامعة المستشرقین الألمانية کے سلسلة الشرات الاسلامیة میں حرمین سے شائع ہوئی ہے ۔ دوسری جلد جو کتاب کے حواشی و استدراکات پر مشتمل ہے عنقریب شائع ہوئے والی ہے ۔ مرتب نے ابتدا میں ۴۱ صفحات کا تفصیلی اور علامہ مقدمہ عربی زبان میں اور ۴۲ صفحات کا حرمین زبان میں لکھا ہے جو کتاب کے آخر میں شائع ہوا ہے ۔ مہارس بڑی محنت اور حان فطانی سے تیار کی گئی ہیں اور ۱۲۱ صفحات پر مشتمل ہیں ۔ موحودہ کتاب اور علی بن حسن کی «المختار» یا دوسرے مصادر میں جو اختلافات روایت کے انہیں ملے ہیں انہوں نے حواشی میں درج کر دیے ہیں

مرتب نے لکھا ہے کہ تفصیلی حواشی کتاب کی دوسری جلد میں شائع کیے جا رہے ہیں ۔ تفصیلی نصیرہ تو کتاب کی مکمل اشاعت کے بعد ہی ہوسکے گا لیکن ایک بہت بڑی کمی حس کا احساس شدید طور پر ہوتا ہے اس کا ذکر ضروری ہے کہ آیات قرآنی ، احادیث نبوی ، اقوال حکماء اور اشعار کی تخریجات درج نہیں ہیں اور یہ اعلام پر تشریحی حواشی چھاپے گئے ہیں ۔ یہ بہت ضروری کام تھا اور انہیں اسی جلد میں ذیلی حواشی میں ہونا چاہیے تھا ۔ فاضل پروفیسر نے کتاب بہت محنت سے مرتب کی ہے اور جرمن علماء نے تصحیح متن و حواشی کا جو معیار دنیا میں قائم کر لیا ہے اس کے بالکل مطابق ہے ۔ اس کتاب کی اشاعت پر ، Professor Sellheim اور الجامعة المستشرقین الألمانية کے مؤسس Professor H. Ritter اور سرگرم کارکن Professor A. Dietrich مبارک باد کے مستحق ہیں ۔

## Catalogue of the Arabic Manuscripts in Raza Library Rampur

مرتبہ جناب امتیاز علی عرشی، سلسلہ مطبوعات کتب خانہ رضا  
رام پور رقم : ۱۲ جلد اول اوراق xi + ۶۵۷، ہندستان  
برٹشک پریس رام پور ۱۹۶۳، قیمت ۳۰ روپے

کتب خانہ ریاست رام پور کی بنیاد ریاست کے پہلے روہیہ فرمان روا  
نواب سید فیض اللہ حان بہادر (متوفی ۱۷۹۴ م) کے عہد میں پڑی۔ ان کی  
حکومت کے ابتدائی زمانے میں کتابوں کا ذخیرہ جمع ہونا شروع ہوا۔  
نواب محمد سعید حان بہادر (م ۱۸۵۵) کی تحت نشیبی تک یہ ذخیرہ،  
ریاست کے توشہ خانے میں محفوظ رکھا جاتا رہا۔ انہی کے عہد میں ۱۸۵۱  
میں ایک علیحدہ شعبہ کتب خانے کی حیثیت سے قائم ہوا ۱۸۶۵ میں نواب  
کلب علی حان (م ۱۸۸۷) جو مخطوطات و نوادر سے بہت دلچسپی رکھتے  
تھے اور علوم و فنون کے مربی اور سرپرست تھے تحت نشیب ہوئے۔ انہی کے  
ایما سے مشی امیر احمد امیر میسانی کی نگرانی میں کتب خانے کے  
مخطوطات کی ابتدائی فہرست مرتب ہوئی۔ نواب حامد علی حان بہادر  
(۱۸۸۹-۱۹۳۰) کے زمانے میں مطبوعات و مخطوطات دونوں میں اضافہ ہوا  
اور عربی مطبوعات و مخطوطات کی دو صحیفہ فہرستیں مسیح الملک حکیم محمد  
احمل خان بے مرتب کیں جو ۱۹۰۲ اور ۱۹۲۸ میں شائع ہوئیں۔ ۱۹۳۰  
میں مرہائس نواب سر رضا علی حان بہادر سریر آرائے سلطنت ہوئے انہوں  
نے کتب خانے کی ترقی میں جس دلچسپی کا اظہار کیا اس کا اندازہ اس  
امر سے ہو سکتا ہے کہ ان کی حکومت سے پہلے کتب خانے میں ۹۰۹۲  
قلمی کتابیں تھیں، اب ان کی تعداد ۱۴ ہزار کے قریب پہنچ گئی ہے۔  
نواب صاحب ہی کی ہدایت کے مطابق کتب خانے کے موجودہ ناظم  
جناب امتیاز علی عرشی بے مخطوطات کی فہرست کی ترتیب کا کام علمی اور  
سائنسیک طریقے سے کرنا شروع کیا۔ انہوں نے عربی، فارسی اور اردو مخطوطات

کی تفصیلی فہرست متعدد جلدوں میں مکمل کر لی ہے۔ انہی ان کی طباعت شروع نہیں ہوئی تھی کہ حکومت ہند کی وزارت ثقافت نے ہندستانی کتب خانوں کے عربی فارسی اور اردو مخطوطات کی مختصر دستی فہرست کی ترتیب و اشاعت کے لیے وسائل مہیا کرے گا اعلان کیا۔ خاب عرشی نے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ۱۴ ہزار مخطوطات کی مختصر فہرست مرتب کر لی ہے اور اس کی اشاعت بھی شروع کر دی ہے۔ فہرست کی پہلی جلد ہمارے سامنے ہے اس کی اشاعت اس لیے بھی باعث مسرت ہے کہ تفصیلی فہرست کی طباعت کے اگر وسائل مہیا ہو جائیں تب بھی اشاعت میں بہت تاخیر ہوگی۔ موجودہ دستی فہرست کی جلدیں یقیناً بہت جلد شائع ہو جائیں گی اور شائقین کو ادارہ ہو جائے گا کہ رام پور میں کیا کیا نوادر موجود ہیں۔

عربی مخطوطات کی دستی فہرست ادارہ ہے کہ چار جلدوں میں مکمل ہوگی، اس کی پہلی جلد ان مخطوطات پر مشتمل ہے جو علوم قرآن اور علوم حدیث سے متعلق ہیں ان کی تعداد ۱۴۲۰ ہے علوم قرآن پر جو مخطوطات یہاں موجود ہیں ان کی فہرست پر ایک سرسری نظر ڈالے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مختلف فہروں میں کتابیں موجود ہیں اور حاصی تعداد میں۔ ذیل کے اندراجات سے ادارہ ہوگا کہ ہر فہر میں کتنے مخطوطات موجود ہیں۔

علوم قرآن :

المصاحف ۲۷۸ التحوید ۶۲ القراءات ۴۵ رسم خط القرآن ۱۳  
التفسیر ۱۹۵ احکام القرآن ۱۵ إعراب القرآن ۹ عرب القرآن ۷  
استخراج الآیات ۴ النسخ والمسوح ۲ متعلقات القرآن ۱۱ حواص القرآن ۷  
اسی طرح علوم حدیث کی کتابیں مختلف عنوانات: أصول الحدیث،  
المساید والنسب، عرب الحدیث، الأربعویات وغیرہم کے تحت درج ہیں۔ ان  
کی تعداد ۸۰۰ سے زائد ہے۔

ذیل میں کچھ ان اہم مخطوطات کا ذکر کیا جاتا ہے جو کتب خانہ  
رضا رام پور میں علوم قرآن اور علوم حدیث سے متعلق ہیں:

رقم - ۱ مصحف بخط کوفی منسوب بأمیر المؤمنین علی بن ابی طالب اور اوراق ۳۵۰

رقم ۲۔ مصحف بخط نسخ منسوب امام جعفر صادق (م ۱۴۸ھ) اوراق ۱۴۷، نقطے اور اعراب موحود ہیں ہیں۔

رقم ۳۔ مصحف بخط ثلث و نسخ منسوب بابت مقلہ (متوفی ۳۲۸ھ) اوراق ۲۴۵۔

رقم ۴۔ مصحف بخط ثلث و نسخ منسوب بیاقوت المستعصمی (م ۶۹۸ھ) اوراق ۳۵۰، سرورق پر مختلف مہریں اور عرض دیدہ ثبت ہیں۔

رقم ۱۷۔ مصحف بخط نسخ دسویں صدی ہجری اس پر اکبر، دارا شکوہ اور میرک کی مہریں ثبت ہیں۔

رقم ۲۲۔ مصحف بخط نسخ مکتوبہ عبدالباقی حداد الہروی (متوفی بعد از ۱۱۱۴ھ)۔ اس مشہور خوش نویس کا لکھا ہوا ایک اور مصحف یہاں موحود ہے رقم ۹۸۔ زیر دیکھیے رقم ۲۳۴ (صرف سورۃ المدثر اور سورۃ الفجر)۔ تفسیر القرآن:

رقم ۳۹۹ تفسیر القرآن سمیان ثوری (م ۱۶۱ھ) نسخہ منحصر بفرد مکتوبہ تیسری صدی ہجری۔

رقم ۴۰۰ تفسیر القرآن: ابو الیث السمرقندی (م ۳۷۳ھ) متعدد علما کی تحریریں اور دستخط بہت ہیں۔

رقم ۴۰۱ کشف البیان: ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراہیم الثعلبی البیابوری (م ۴۲۷ھ)

رقم ۴۰۲ الکت والعیون۔ الماوردی (م ۴۵۰ھ) مکتوبہ ۵۷۷

رقم ۴۱۴ الکشاف: الرغزلی (م ۵۳۸ھ) یہ ابراہیم عادل شاہ (۹۸۷-۱۰۳۵ھ) کے کتابخانے کا نسخہ ہے

رقم ۵۷۹ التبیان فی تفسیر القرآن۔ شیخ الطائفة محمد بن حسن بن علی الطوسی (م ۴۶۰ھ)۔

رقم ۵۹۰ نور الثقلین: الخویری الشیرازی مکتوبہ ۱۰۷۵ھ ارسخہ مصنف۔

رقم ۶۲۲ التبصیر فی علم التفسیر: ناصر بن ابی نصر بن ابی الفوارس، نسخہ منحصر بفرد

رقم ۶۲۸ القید الأوابد: عبدالملک بن حسین العصامی الشامی (م ۱۱۱۱ھ)



بنف مصنف در ۱۱۰۵ھ . متعلقات قرآن پر یہ ایک نادر کتاب ہے . اس نسخے پر متعدد علما کی تحریریں ثبت ہیں .

رقم ۷۷۴ انتقاد الاقراض : ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) ، البیہقی مصنف کی شرح بحاری پر اعتراضات کیے تھے اس کے حوا میں یہ کتاب لکھی گئی ہے . علی بن علی بن ابراہیم بن داؤد الطوفی المالکی نے موجودہ نسخہ القسطلانی کے لکھے ہوئے نسخے سے ۱۰۰۹ھ میں نقل کیا ہے .

رقم ۸۰۲ الجامع الصحیح : مسلم بن الحجاج القشیری (م ۲۶۱ھ) مکتوبہ ۷۸۷ھ در دارالامان احمد آباد ، اس پر سلطان محمود شاہ (گجرات) اور عبدالرحیم خان خاناں کی مہریں ثبت ہیں . حان خاناں کی مہر میں ۹۹۲ھ منقوش ہے .

رقم ۸۱۸ کشف مشکل الصحیحین : ابوالفرح عبدالرحمن بن علی بن محمد القرشی البغدادی (م ۵۹۷ھ) صحیحین کے مشکل مقامات کی نادر الوجود شرح ، مکتوبہ علی بن ابی بکر الکاظمی در ۶۳۹ھ .  
رقم ۸۶۰ کتاب ترتیب مسند الشافعی . علم الدین ابو سعید سنجر بن عبداللہ الناصری الجاولی (م ۷۴۵ھ) مکتوبہ ۷۲۹ھ . نسخہ مصنف .

رقم ۸۶۲ المصنف : عبدالرزاق (م ۲۱۱ھ) .  
رقم ۸۸۳ معانی الأحمار : ابو بکر محمد بن ابراہیم بن یعقوب الکلاباذی البخاری (م ۲۸۰ھ) .

رقم ۱۰۹۹ غریب الحدیث : قاسم بن سلام الهروی البغدادی (م ۲۲۴ھ) .  
رقم ۱۱۰۰ کتاب المربیین : ابو عبد اللہ الهروی (م ۴۰۱ھ) مکتوبہ قبل از ۵۰۴ھ .

رقم ۱۱۹۰ رسالہ مکرم الأخلاق . امام ابو جعفر صادق (م ۱۴۸ھ) مکتوبہ ۵۵۳ھ ، نسخہ محصر بفرد

رقم ۱۱۹۰ نہج البلاغۃ : شریف الرضی (م ۴۰۶ھ) مکتوبہ ۵۵۳ھ  
حلل بحاری کے مختلف نمونے اس فہرست میں ملتے ہیں ، یہ زیادہ تر دسویں اور گیارہویں صدی ہجری کے لکھے ہوئے ہیں . اس خط کی تاریخ

اب تک مرتب نہیں ہوئی ہے ، پروفیسر محمود شیرانی اور پروفیسر محمد شمیم لاہور کے ذاتی کتاب خانوں میں کچھ نسخے خط بہاری میں ملتے ہیں . رام پور میں بھی کچھ نسخے محفوظ ہیں جن میں چند کا ذکر کیا جاتا ہے . رقم ۱۲ - مصحف دسویں صدی ہجری ، رقم ۱۳ مصحف دسویں صدی رقم ۱۴ مصحف دسویں صدی بیر دیکھیے رقوم ۱۵، ۱۸، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸ (مکتوبہ حسن بن رکی الدین در ۹۳۶ھ) ، ۵۱۲، ۸۲۳ وغیرہ .

کتب خانۂ رام پور میں متعدد نوادر موجود ہیں اور یہ قابل اشاعت ہیں ضرورت ہے کہ ان کے تنقیدی ایڈیشن شائع کر دیے جائیں . مقام مسرت ہے کہ حباب امتیاز علی عرشی نے رقم ۲۹۹ تفسیر سفیاں ثوری اور حباب حبیب الرحمن الأعظمی نے رقم ۸۶۲ مصحف عبدالرراق کے علمی ایڈیشن نہایت اہتمام سے ابھی حال میں شائع کیے ہیں .

یہ کتاب ڈاکٹر رادھا کرشن صدر جمہوریۂ ہند کے نام معنوں کی گئی ہے اس مہرست کی اشاعت پر حباب عرشی اور حکومت ہند دونوں مبارک باد کے مستحق ہیں .

مختار الدین احمد

علی گڑھ

## TURK EDEBIYATI

از احمد قساقلی . شاعر : ترکیہ یابین اوی ، استنبول . کاغذ معمولی  
طباعت اعلیٰ . تعداد صفحات : ۵۹۱ + ۱۶ + ۱ قیمت : ۲۵ ترکی لیرا .

ترکی زبان کا شمار دنیا کی شیریں زبانوں میں ہوتا ہے . یہ ایک سیدھی  
سادہ اور جامع زبان ہے جس کا تعلق نہ تو عسرامی اور عربی جیسی سامی  
زبانوں سے ہے اور نہ سنسکرت اور فارسی جیسی آریائی زبانوں سے . یہ  
بدات خود ایک مستقل زبان ہے اور پورا لسانی حادان سے تعلق  
رکھتی ہے جسے تورانی حادان بھی کہتے ہیں . اس وقت یہ زبان تقریباً  
پچیس ملکوں میں بولی جاتی ہے اور دس ملکوں میں اسے قومی زبان کا درجہ  
بھی حاصل ہے . اس کے بولنے والوں کی تعداد اس وقت تقریباً مارہ کروڑ  
ہے جو ولاڈی واسٹک سے لے کر یوگوسلاویہ تک پھیلے ہوئے ہیں . تاہم  
ترکی زبان کے ادب کی ماقاعدہ مکمل تاریخ لکھنے کی طرف کم ہی  
لوگوں نے توجہ دی ہے ترکی زبان کے مشہور ادب قلم میں سے صیاباشا<sup>۱</sup>،  
عبدالحمید بدوح<sup>۲</sup>، ہواد کوپرولو<sup>۳</sup>، اسمعیل حمیب سیووک<sup>۴</sup>، آغاسری لیوند<sup>۵</sup>،

(۱) ان کی کتاب کا نام *Harabat Mukaddime* ہے جو پہلی بار ۱۸۷۴ء  
میں شائع ہوئی ہے .

(۲) ان کی مشہور کتاب *Tarih-i Edebiyat-ı Osmanîye* ہے جو پہلی مرتبہ  
۱۹۰۵ء میں چھپی ہے .

(۳) تصانیف کے لیے *Fuat Köprülü Arınoanı* دیکھیے جو ۱۹۵۳ء میں  
شائع ہوئی ہے .

(۴) ان کی مشہور کتابیں درج ذیل ہیں :

(a) *Edebiyat Tarih-i Dersleri* (1931-32), (b) *Tanzimat-ı Berr Edebiyat Tarih-i ve  
Edebiyat Antolojisi* (1940), (c) *Avrupa Edebiyatı ve Biz* (1940-41)

(۵) ترکی ادب سے متعلق ان کی مندرجہ ذیل کتابیں اہم ہیں :

(a) *Edebiyat Tarih-i Dersleri* (1932-34-38), (b) *Divan Edebiyatı* (1941);  
(c) *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri* (1960), (d) *Nabî'nin Şirnamesi* (1944),  
(e) *Gazavatnameler ve Mihaloğlu Ali Beyin Gazavatnamesi* (1956), (f) *Türk Edebiyatında  
Şehrengizler ve Şehrengizlerde İstanbul* (1958), (g) *Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında  
Leyla ve Mecnun Hikayesi* (1959); (h) *Ummet-i Chagı Türk Edebiyatı* (1962);  
(i) *Hüseyin Rahmî* (1964), (j) *Ahmet Rasim*; (k) *Ali Şir Nevai*,

مصطفیٰ نہاد اُرون<sup>۱</sup>، احمد حمدی ناپیار<sup>۲</sup>، نہاد سامی مارلی<sup>۳</sup>، اور الیاس حوں ولکسون گیب<sup>۴</sup> نے اس موضوع پر قلم ضرور اٹھایا ہے لیکن ان کی تصانیف یا تو کسی ایک دور سے متعلق ہیں یا ان میں حدید تحقیقات یا انکشافات ہی کو پیش کرے پر قناعت کی گئی ہے۔ اسی لیے تاریخ ادبِ ترکی پر ایک ایسی کتاب کی اشد ضرورت کے پیشِ نظر ترکی ادب کے استاد احمد قذافی بے «ترک ادبیاتی» نام کی ایک ایسی تاریخی کتاب تین جلدوں میں شائع کرے کا اعلان کیا جس میں قبل اسلام کا ترکی ادب، اسلامی دور کا ترکی ادب، یورپ سے متاثر ترکی ادب اور حدید ترکی ادب کی باقاعدہ مکمل تاریخ اس طرح بیاں کی جائے کہ ہر دور کی خصوصیات کے ساتھ اس دور کے مشہور شاعروں اور ادیبوں کے حالات اور ادب میں ان کا مقام بیاں کرتے ہوئے ان کے شہ پاروں کا انتخاب بھی شامل کر دیا جائے۔ اپنے اس مقصد میں استاد احمد قذافی کس حد تک کامیاب ہوسکیں گے، یہ اس وقت بتانا مشکل ہے۔ تاہم وہ اس سلسلے میں سحت محنت کر رہے ہیں اور ان کی اس کتاب کی پہلی جلد ماہ ستمبر ۱۹۶۵ء میں چھپ کر مطبع عام پر آچکی ہے۔ یہ استنبول کے مطبع «ترکیہ ناصم اوی» میں چھپی ہے اور اسے مشہور ماشر «ترکیہ یابی اوی» بے شائع کی ہے

«ترک ادبیاتی» کی یہ پہلی جلد ۵۹۱ + ۱۷ صفحات پر مشتمل ہے لیکن اس میں تاریخ ادبِ ترکی کم اور ترکی ادب سے متعلق مسائل زیادہ شامل ہیں۔ اس لیے اگر اس جلد کو ان کی عورہ تاریخ ادبِ ترکی کا مقدمہ

(۱) ان کی مندرجہ ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں

(a) *Turkchede Roman* (1936), (b) *Namık Kemal ve İbret Gazetesi* (1938), (c) *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (1941),

(۲) ترکی ادب سے متعلق ان کی قابل قدر کتاب *XIX Asır Türk Edebiyatı Tarihi*

ہے جو ۱۹۴۹ء اور ۱۹۵۶ء میں دو بار چھپ چکی ہے۔

(۳) ان کی مشہور کتاب *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* ہے۔

(۴) E. J. W. Gibb کی کتاب انگریزی زبان میں ہے اور اس کا نام

*A History of Ottoman Poetry* ہے جو چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔

کہا جائے تو غیر مناسب نہ ہوگا۔ اس کتاب میں ادب کی تعریف بیان کرنے کے بعد ادبی آثار، تاریخ ادب اور ترکی ادب کی تاریخ کے ماخذوں پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے ترکی ادب کے تحریری اور غیر تحریری شاہکاروں کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے غیر تحریری («سورلو») ترکی ادب کے اصناف مثلاً حطہ، داستان، عوامی گانے («ترکو» و «مانی»)، صرب الامثال، قصے کہانیاں، تھیٹر جیسے عنوانات پر الگ الگ مثالوں کے ساتھ تفصیلی بحث کی ہے تاکہ اس کتاب کے پڑھنے والوں کو قبل اسلام کے «سورلو» ترکی ادب کے شہ پاروں سے واقفیت ہو جائے اور ان عنوانات کی اہمیت کا اندازہ بھی ہو جائے۔ مصنف نے تحریری («یارلی») ترکی ادب کو شروطم میں تقسیم کرتے ہوئے نثری ادب کو موضوع بحث بنایا ہے جس میں ترکی ادب کے چاروں دور (قدیم-ہمد-تعلیمات-ثروت-ہون ادبیاتی-حدید دور) کی ترکی نثر پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے اور حسب ضرورت نثر کے نمونوں اور مشہور ادیبوں کے حالات بھی پیش کیے گئے ہیں استاد احمد قماقلی نے اس سلسلے میں اصنافِ نثر پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے جس کے تحت ڈرامہ، ناول، افسانہ، ادبی تاریخ، سوانح عمری، رورناچہ، سفرنامہ، تنقید، مکتوب نگاری، انشائیہ، مقالہ، مضمون نگاری وغیرہ کے فن اور اس کے فنکاروں کے متعلق بہت سی اہم معلومات یکجا کردی گئی ہیں۔ ایک مبرم خیال میں اس کتاب کا سب سے اہم حصہ وہ ہے جس میں ترکی ادب کے قدیم مکتبِ فکر اور یورپ کے جدید ادبی اسکولوں کے رجحانات کو بیان کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف بے تصوف، «ترکی» باسط اور سبکِ ہندی کے ساتھ ساتھ ہیومنزم، کلاسیکیت، رومانیت، حقیقت پسندی، اشاریت، پرنسزم جیسی اصطلاحات پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ ترکی زبان میں مستعمل اصنافِ نظم میں سے غزل، قصیدہ، قطعہ، ترکیب بند، ترجیع بند، رباعی، «زیویوق»، مسطی، «شرقی»، «کوشما»، «دیوانِ سلیم»، «سیمائی»، «قلندری»، «وارسوق»، «نفس» وغیرہ کی تعریف مع مثالوں کے وضاحت

سے بیان کرنے کے بعد کافیہ ، وزن اور ترکی محروں ( «عروض» و «مجان» ) پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ آخر میں اسلوبِ بیاں اور لفظی و معنوی صنائع و بدائع وغیرہ کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس طرح اس کتاب میں معلومات کا ایسا ذخیرہ پیش کر دیا گیا ہے جو «ترکیات» سے دلچسپی رکھے والوں کے لیے بہت مفید ثابت ہوگا۔

اس جلد میں ۷۸ سے زیادہ عنوانات کو تفصیل سے بیاں کیا گیا ہے اور اہم عنوانات سے متعلق مزید مطالعہ کے لیے معید کتابوں کی فہرست بھی دے دی گئی ہے۔ تاہم مصنف کی بعض معلومات کے پیش کرنے کے طریقے سے اور ان کی بعض راہوں سے اختلاف کی گنجائش ہے۔ ترکی رسم الخط پر بھی انہوں نے روشنی نہیں ڈالی ہے۔ لیکن ان باتوں سے کتاب کی اہمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ کتاب معلومات افرا اور لائق مطالعہ ہے اور ارباب نظر سے خراج تحسین حاصل کرنے کے قابل۔

ڈاکٹر اکمل ابوسی

علی گڑھ

**Haji Mu'in-ud-Din Nadwi, Dr. Azhar Ali Dihlawi and Imtiyaz 'Ali 'Arshi, Rampur, 1962.**

Reviewed by.. ..Dr. Mukhtar-ud-Din Ahmad

**Diwan-i-Shi'r Bashshar b. Burd Edited by S. Badr-ud-Din 'Alawi. Beirut, 1965.**

Reviewed by.....Dr. Mukhtar-ud-Din Ahmad

**Nur al Qabas al Mukhtasar min al Muqtabas of Abul Mahasin Yusuf b. Ahmad Mahmud-al-Hafiz-al-Yaghmurī. Edited by Professor Dr. Rudolf Sellheim. Wiesbaden, 1964.**

Reviewed by.. ..Dr. Mukhtar-ud-Din Ahmad

**Catalogue of the Arabic Manuscripts in Raza Library Rampur. Prepared by Imtiyaz 'Ali 'Arshi, Rampur, 1963.**

Reviewed by . . . . .Dr. Mukhtar-ud-Din Ahmad

**Türk Edebiyatı. Written by Ahmet Kabaklı, Istanbul, 1965.**

Reviewed by . . . . .Dr. N. Akmal Ayyubı.

them has thrown any light on the period of this poet. It is here for the first time that an attempt has been made to establish Badī's period on the basis of some newly discovered poems. From these poems it is quite clear that Badī spent at least six years in Mukran in the court of Sultan Tāj-ud-Dīn Abul Makrīm and also some time in Sistan with Bahram Shāh the 6th ruler of the house of Nimruzīyan.

Political histories are silent about the existence of an independent ruling dynasty in Mukran in the 6th and 7th centuries A. H. Only the recently discovered Persian *Diwan* of Sīrāj-ud-Dīn Khurāsānī has established the existence of this dynasty. Badī's poem in praise of Tāj-ud-Dīn should be deemed to be the second source of information about the dynasty of Mukranī rulers.

**Bilgram :** by Dr M. Fazlur-Rahman Nadwi: The article is a part of the book entitled "*Azād Bilgrāmī His life and works.*" The author has tried to bring into light the historical importance of Azād's birth place, the settlement of Muslims there, the change of the old name to the new and the position of the family to which Azād belonged.

## SHORT NOTES AND COMMUNICATIONS

**Faidī ka ek marthiya** (An elegy written by Faidī) by Dr. A. D. Arshad This elegy was composed by the poet at the death of his son. The text has been prepared after collating as many as nine manuscripts of Faidī's *Kullīyat*.

**Mushaf-i-Uthmani** by Professor Dr. 'Abid Ahmed 'Alī: An article entitled '*Mushaf-i-Uthman ka tārikhī nuskha*' was published in the *Majalla* December 1961. The present note gives supplementary information regarding the same topic.

## BOOK REVIEWS

**Diwan-i-Rukn-i-Sain Harawi.** Edited by Professor Syed Hasan, Patna, 1959.

Reviewed by.....Dr. Mukhtar-ud-Din Ahmad

**Tarikh-i-Akbarī of Muḥammad 'Arif Qandhari.** Edited by



# MAJALLA-I 'ULŪM-I ISLĀMĪYA

---

Vol. 6

JUNE & DECEMBER 1965

No. 1,2

---

## SYNOPSIS OF CONTENTS

### ARTICLES

**Hikmat-i-Waliy Allahi men Tarikh ka Martabah :** (The Place of History in Waliy Allah's Philosophy) by Dr. Sabih Ahmad Kamali: (See *Majalla*, June and December 1963). This comparatively long section is devoted to the *Irtifāqāt* i.e. landmarks in the history of the human society. Based on relevant sections of Shah Waliy Allah's *Hujjat* and *al-Budūr al-Bāzighah*, the present account of the *Irtifāqāt* seeks to demonstrate how the author has related particular facts of social development to general principles or laws.

**Shahzadi Jahan Ara ki maujuda tahriron:** by Dr. Mukhtar-ud-Din Ahmad: The Article opens with a list of Jahan Ara's works and their manuscripts which are still extant. Then it describes at length a book, in her own hand-writing, which was transcribed in 1073 A. H. and which is preserved in the Habib Gunj collection of the Aligarh Muslim University Library. The article mentions all the autograph writings of the princess which are found in the various Libraries of India. It further describes the seal of the princess preserved in a museum of Bombay, and the books which are stamped with the seal. Six photographic reproductions of Jahan Ara's seal and her autograph writings have been provided.

**Badi'-ud-Din Turku Sistani :** by Dr. Nazir Ahmad: Badi'-ud-Din Turku of Sistan was a significant poet of Persian who flourished towards the close of the 6th and beginning of the 7th centuries A. H. This poet has been very briefly noticed by almost all the important Persian biographers starting from Aufl. But none of



**VOLUME 6**

**NUMBERS 1, 2**

# **MĀJALLA-I 'ULŪM-I ISLĀMĪYA**

**JUNE & DECEMBER 1965**

*Published by:*  
**THE INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES  
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY  
ALIGARH, INDIA**

